# L'ESSENZIALISMO

G. GUGLIELMONE
A. CONSENTINO
G. GIRALDI
G. A. DEL MONTE

EDIZIONI "GEO„ - MILANO

# INDICE

GIOVANNI GUGLIELMONE

*PARTE PRIMA*

# LE BASI FONDAMENTALI DELL' ESSENZIALISMO

*"Nulla si crea, nulla si distrugge e nulla si trasforma,,*

*Altri scritti essenzialisti di Giovanni Guglielmone*

MEA CULPA — Rivista « Humana », ottobre 1945.

L'ARCHETIPO E LA SUA OMBRA — ib., novembre 1945.

ANCORA DELL'ARCHETIPO — ib., dicembre 1945.

DI UNA REALTA' METAFISICA — ib., gennaio 1946.

LA GRANDE ILLUSIONE — ib., febbraio 1946.

L'ASSOLUTO E' LA SOMMA — ib., marzo 1946.

TEMPO E SPAZIO — ib., aprile 1946.

PREDESTINAZIONE — ib., maggio 1946.

IL BENE E IL MALE STANNO ENTRO DI NOI — ib., giugno 1946.

DEL CRITERIO VALUTATIVO — ib., luglio 1946.

PERCHE' LA FELICITA' NON E' DI QUESTO MONDO — ib., agostò 1946.

COME I CINESI ... — ib., settembre 1946.

QUEL CHE NOI SIAMO — ib., ottobre 1946.

L'UOMO — ib., novembre 1946.

L'UOMO E LA SOPRAVVIVENZA — ib., dicembre 1946.

SOPRAVVIVENZA E ALDILA' — ib., gennaio, febbraio, marzo 1947.

**REINCARNAZIONE — ib., aprile 1947.**

**ESSENZIALISNO e REINCARNAZIONE ib.. maggio 1947.**

L'ESSENZIALISMO E LA GUERRA — ib., giugno 1947.

NEL CAMPO DELLE IPOTESI ESPLICATIVE — « Metapsichica », Ed. Bocca, Milano 1946.

COMBATTIAMO GLI ERRORI (di prossima pubblicazione).

*"All'Umanità tutta perchè possa comprendere l'essenzialistico "Tu sei Me,, e si avvii verso una nuova epoca di tanto auspicata pace.,,*

## *Premessa necessaria*

*Quando nel novembre 1945 iniziai la pubblicazione dei « Saggi sull'Essenzialismo » nella Rivista* Humana (1) *trovai da parte dei lettori una forte opposizione; l'interpretazione nuova di alcuni pensieri filosofici sembrò non trovare il terreno adatto per espandersi, tanto che pur avendo già pronto per la stampa un volume ritenni opportuno soprassedere in attesa di miglior tempo. E debbo convenire che la mia paziente attesa è finalmente premiata con la pubblicazione di questo primo lavoro essenzialista ad opera di ben quattro Autori.*

*Fu per me gran piacere poter conoscere il Prof. A. Cosentino e constatare che il suo ed il mio pensiero hanno una base comune, un identico fondamento logico. Non ero più solo, perciò, a sostenere una tesi ardita fino al punto di far sorridere di scetticismo quelli che si sentono legati al mondo delle vecchie idee filosofiche, epperciò quasi tutti. Eravamo in due ad iniziare la lot-*

(1) *Humana*, Rivista mensile scientifico-filosofica, Milano, Ed. « Humana ».

*ta contro l'errore tradizionale, e questo non poteva essere che di buon augurio e lo fu infatti perchè a noi si unirono valenti pensatori, primi fra tutti: il Prof Giovanni Giraldi e il Dott. G. A. Del Monte, e altri non meno valenti, seppur ignorati, studiosi di filosofia.*

*È naturale che una corrente filosofica presuppone un assieme di pensieri, ma è altrettanto naturale che non sempre questi pensieri possono armonizzare tra loro fino al punto di potersi confondere l'uno con l'altro: solitamente la base è unica mentre le divergenze sorgono nei dettagli; sono sfumature che col tempo possono anche sparire, per quanto anche restando non portano gravi disarmonie. Tale è anche il caso dei pensieri essenzialisti: la base è identica, ma con questo le divergenze, come anche il lettore si accorgerà, non mancano. Quello che è più importante rimane però vivo e palpitante; germoglio pronto a sbocciare e a moltiplicarsi: l'Essenzialismo!*

*Una corrente filosofica rispecchia quasi sempre uno stato particolare della storia umana, oppure una necessità sociale sentita e non sempre appagata. L'Essenzialismo, secondo me, sente le necessità dell'umanità presente: sente il fremito contro tutto ciò che è superstizione ed errore e combattendo l'una e l'altro basta da sè al compito sociale; basta da sè a svelare ad ognuno la vera personalità, il perchè dell'esistenza (posto che ci sia un perchè) dell'uomo e delle cose.*

*La nostra vuol essere una battaglia ideologica contro gli errori del passato; vuol essere un pensiero tutto razionale e logico, senza storture sentimentali. La verità è quella che è e, bella o brutta che sia, dobbiamo vederla nella sua vera luce. Ma per arrivare a questo dobbiamo prima strappare quel velo che ci impedisce di ragionare, dobbiamo combattere senza posa gli errori*

*del passato, dimenticare la storia, che altro non è che mito, fermi nel proposito di conoscere sempre di più. Solo così la verità apparirà a noi nella sua vera veste.*

*In questo breve lavoro cercherò di usare un linguaggio facile e accessibile anche da chi non possiede una vasta preparazione filosofica, ma è naturale che alcuni problemi, fondamentalmente difficili, non potranno, nonostante la mia buona volontà, essere falsati in onore alla necessità divulgativa. Piuttosto veda lo studioso lettore di forzarsi a comprendere e soprattutto di non evitare la fatica del ragionare.*

GIOVANNI GUGLIELMONE

Milano, aprile 1947.

# L'ESSENZIALISMO



## SISTEMA D'INDAGINE

Penso che il ricercatore prima d'iniziare il suo lavoro dovrebbe sapersi spogliare di ogni fede, di ogni preconcetto, di ogni superstizione e di tutte quelle impressioni tradizionali che ottenebrano il cervello impedendo alla ragione di prevalere sopra ogni altro sentimento. È vero che molte volte l'intuizione e la rivelazione possono portare alla conoscenza della verità, ma è altresì vero che è compito della ragione stabilire quel che è accettabile e quel che è da ripudiare perchè inesatto.

Così se un veggente o un ispirato mi rivelano misteriosi arcani che hanno la pretesa d'essere veri soltanto perchè sono misteriosi mentre la ragione mi porta a concludere l'illogicità della rivelazione, ben mi guarderò dal prestar fede a quella versione.

Ma come possiamo sapere quando siamo nella verità e quando nell'errore?

Secondo me siamo nella verità quando posta una base sicura, inequivocabile, da questa svolgiamo la nostra tesi senza contraddizioni, senza incorrere in deviamenti che ci porterebbero lontani dalla buona strada. Ad esempio: se prima io sostengo la creazione della materia e poi aggiungo che la stessa è eterna, la contraddizione è evidente: solo una delle due affermazioni può essere esatta e non tutt'e due; così se io

parlo dell'*infinita* bontà di Dio e subito dopo aggiungo ch'Egli è giudice severo che non può concedere perdono alcuno al peccatore; qui c'entrano già gli attributi di « giusto » e « buono » e si potrebbe giocare sul valore della « giustizia » e su quello della « bontà », ma nonostante ciò la nostra ragione conosce la contraddizione e ci induce a ripudiarla; o almeno sentiamo che quell'*infinitamente* buono dev'essere cambiato in « un buono » condizionato ad « un *infinitamente* » giusto, ma con questo non si arriverà mai ad una soluzione razionale.

La scienza stessa, che vorrebbe e dovrebbe essere positivista, cade in errori di contraddizione quando afferma che « nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto si trasforma ». Ma come è mai possibile la trasformazione là dove non vi è nè creazione nè distruzione? La trasformazione è già di per se stessa una novità e questa è creazione bella e buona. Su questo tornerò più avanti e ne parlerò diffusamente dimostrando che la posizione di questa tesi scientifica è insostenibile.

Ho scritto prima che bisogna partire da una base certa e inequivocabile. Stante questo principio quale può essere la base sicura di partenza per noi essenzialisti? Non certo l'ipotesi o la rivelazione bensì qualcosa della quale tutti siamo certi, sicuri, qualche cosa di comune a tutti noi. Questo dato di fatto comune a tutti gli uomini può essere soltanto uno: noi!

## QUEL CHE NOI SIAMO

Questo « noi » suppone una pluralità dalla quale « io » momentaneamente mi astraggo per diventare un « io sono ». Di tutto io posso dubitare, ma della mia esistenza sono più che certo. Che io esisto ne ho prova in questo stesso istante perchè mi sento e questo mio « sentirmi » mi consente di sentire anche le cose che mi circondano, di aver la nozione e la sensazione della vita in tutte le manifestazioni che mi è dato percepire.

Potrò dubitare dell'esistenza di tutti i miei simili, potrò pensare alle cose che mi circondano come a cose illusorie, ma non è certo illusione questo mio vivere, questo mio sentire.

Orbene, io e voi, « noi », insomma, siamo certi della nostra esistenza: abbiamo trovato un punto di comune accordo, una persuasione comune che ci consente di partire per il grande viaggio alla ricerca di una base positiva e indiscutibile.

Ma, « io » che cos'è?, « noi » che cosa siamo?

Se noi togliamo all'uomo quelle qualità che sono date esclusivamente dal corpo organico, resterebbe della nostra personalità forse molto meno di quanto comunemente si crede, ma nel medesimo tempo se non ammettiamo l'esistenza in noi di una forza sconosciuta non riusciremo mai a spiegare il fenomeno umano. Volere o no dobbiamo riconoscere in noi un « quid » che ci alimenta in modo intelligente per quanto non possa essere in alcun modo sperimentalmente provato (1).

---

(1) Il secolo scorso passerà indubbiamente nella storia come quello del materialismo, ovvero come il secolo che ha consolidato la convinzione della superiorità della ragione e della scienza sopra le discipline spirituali.

Infatti la fine dell'Ottocento fu decisamente rivolta agli studi fisici, chimici, alle scienze naturali, e nel campo psicologico e biologico i varii problemi hanno intensamente interessato tutta una generazione e si può dire hanno sconvolto quasi completamente il pensiero tradizionale.

Solo nel primo decennio del secolo attuale si iniziò il declino del materialismo: le critiche si fecero numerose e il problema della conoscenza diede luogo ad aspre polemiche e alle più disparate soluzioni; ma proprio dalla critica nacquero diversi indirizzi psicologici miranti a demolire il valore della scienza. Nacque così quello che si può definire il neospiritualismo.

Oggi si comprende la necessità di non limitare lo studio delle cose, e in modo speciale dell'uomo, alle sole sostanze inerti o alle manifestazioni fisico-chimiche, in quanto si vede la necessità di consolidare il concetto dell'unità delle leggi fondamentali, specie per quel che riguarda la vita vegetativa e psichica dell'uomo.

La scienza attuale ha il coraggio di proclamare l'impossibilità di studiare l'uomo così come si farebbe per una qualsiasi

Solo con l'unione di questo « quid » alla materia si ha la vita e l'intelligenza. L'uno e l'altra sono indispensabili per completare la vita dell'uomo e solo quando la combinazione dei due elementi non è perfetta, quando l'equilibrio manca tra le due forze, si hanno delle manifestazioni alterate o imperfette.

Come spiegare le molteplici attività della psiche senza tener calcolo dei due coefficenti? L'intelligenza è forse il risultato di una successione di reazioni fisico chimiche, oppure è una qualità da ricercarsi al di fuori della materia? In complesso si può ammettere che la psiche sia in relazione con forze ed energie in gran parte ignote ma si può ritenere che la causalità del pensiero sfoci dalla successione di fenomeni biologici che, al vaglio della critica, si traducono in linguaggio psicologico.

È certo che l'uomo deve in gran parte la sua personalità umana alle proprie facoltà mnemoniche, senza le quali si ridurrebbe ad un essere incapace di agire secondo i bisogni della vita.

Se dovessimo svegliarci un mattino dimentichi del nostro passato, che sarebbe di noi?

Certo è che verremmo a trovarci in una posizione del tutto nuova o quasi completamente diversa da quella in cui ci trovavamo il giorno precedente, e se questo stato di amnesia dovesse continuare anche il mondo assumerebbe per noi un aspetto del tutto nuovo e singolare. Forse neppure ci sarebbe consentito di formulare un ragionamento logico dal momento che la psiche sarebbe menomata dalla mancanza di reazione da parte dell'organo preposto allo sviluppo mnemonico.

Ma non per questo l'uomo, anche privato della facoltà di ricordare, cessa di essere nella possibilità di

---

macchina; oggi si ha il coraggio di credere nelle proprietà spirituali che sono in noi, ed in tal modo possiamo renderci più chiara la ragione di molti fenomeni che la scienza empirica mai potrebbe spiegare.

valutare intelligentemente le proprie azioni immediate in relazione al mondo esterno ed ancor più a quello intimo della coscienza.

Nel secolo scorso si arrivò a definire l'uomo pari ad una macchina e a negare qualsiasi principio metafisico. Si tentò di spiegare l'intelligenza come risultato di una elaborazione biochimica della sostanza cerebrale: l'intelligenza doveva essere il prodotto del cervello come la insulina è il prodotto del pancreas. Si tentò, in poche parole, di spiegare scientificamente e sperimentalmente il fenomeno uomo, ma poi la gigantesca costruzione dei positivisti crollò nonostante vi fossero dei convinti che per lungo tempo predicarono l'illogicità del ricorso a spiegazioni metafisiche quand'invece la scienza da sola avrebbe dovuto spiegare tutto.

L'illusione cadde e rimase soltanto l'amarezza d'aver perduto troppo tempo a rincorrere vane chimere. Si convenne che ad ogni indagine sperimentale v'è qualche cosa che sfugge alle provette e ad ogni altro strumento di precisione. La scienza può indagare fino ad un certo limite, e quando passa oltre lo fa soltanto per intuizione; la rivelazione e la filosofia, perciò, avvalorati dalla ragione, possono arrivare là dove la scienza non arriva.

L'uomo anche privato della propria memoria sente in sè qualcosa che è al di sopra del proprio corpo e dell'attività dell'organismo: sente che la sua vera, *universale* ed eterna personalità risiede in un « quid » non meglio identificabile ma certo capace di grandi cose.

E anche quando la psiche è sconvolta da gravi alterazioni, quali possono essere le diverse forme di pazzia, anche quando una nuova personalità investe l'ammalato di mente, rimane sempre in lui una tenue, intima luce che gli consente di credere in se stesso, come in un qualcosa che vive e sente perchè reale.

I sensi servono all'uomo per porre questo « quid » in relazione col mondo esterno, servono a tradurre le diverse sensazioni in fenomeni reali e concreti, ma non sono certamente parte della vera personalità spirituale

dell'uomo. Sono una necessità contingente che cessa di essere tale qualora si modifichino le attuali condizioni di vita.

Questo « quid » che ci anima è forse la sola parte di noi che sopravvive alla morte del corpo ed è indubbiamente identificabile con quel soffio divino che comunemente si definisce anima. A questo noi essenzialisti arriviamo senza per altro cadere in un dualismo che non ha motivo di essere quando si pensa che tutto l'universo non è altro che un gioco psichico dell'Assoluto, così come in seguito dimostrerò.

In questo momento, durante la nostra vita materiale, il corpo e l'anima si identificano in un solo essere, dopo la morte del corpo questa ultima passerà a nuove forme, nel regno delle ombre, con un'esperienza data dalla vita vissuta.

Perchè dovremmo rigettare quelle dottrine che insegnano a credere in una forza metafisica che anima tutte le cose? Perchè dovremmo ridurre il nostro essere ad un corpo meccanico e privo di ogni finalità quando la ragione e la scienza ci spingono a trovare in noi qualche cosa che esula da tutte le possibilità materiali?

Credere nell'esistenza di questo « quid » significa realizzare in noi una conoscenza sempre maggiore di noi stessi, equivale a porre l'uomo su di un piano quasi divino per uscire da quell'indifferenza che ci fa perdere ogni interesse per una cosa che ci tocca tanto da vicino.

Credere ciecamente è male, ma credere dopo aver attentamente studiato il problema è cosa che soddisfa il corpo e la mente: si capisce d'aver adempiuto a un compito che ci spettava. Procediamo pure con cautela, studiamo anche attentamente quanto la scienza ha fino ad oggi realizzato, evitiamo qualsiasi interpretazione fideistica togliendoci quelle lenti oscure che possono deformare la verità; analizziamo l'uomo fin dove è possibile con rigore sperimentale, ma dopo tutto questo lavoro ci convinceremo ancor di più che il fenomeno « uomo »

non può essere in alcun modo spiegato se non riconoscendo, per logica necessità, che in ognuno di noi passa una forza vitale avente la funzione di farci vivere coscienti delle nostre azioni (1).

Con ciò, ripeto, non voglio dividere l'uomo in due forze distinte tra loro, materia e spirito, perchè in fondo l'uomo non è altro che una più o meno fortunata combinazione di diversi coefficienti, diversi per « quantità e forma » e non per qualità. Così non potrebbe essere concepita la vita dell'uomo se fosse soltanto in rapporto all'esistenza del corpo materiale, ugualmente se, ad esempio, mancasse ai sensi, che sono gli strumenti qui necessari perchè possa esservi il rapporto col mondo esteriore, quel coefficiente anonimo che consente a noi di accorgerci dell'esistenza di altre forme.

L'uomo possiede un corpo sensoriale che gli consente di « sentire » tutte quelle manifestazioni che si ripercuotono direttamente o indirettamente sul suo organismo; ma se perdesse la sensibilità di uno di questi organi preposti ai sensi non potrebbe che constatare di trovarsi menomato in una facoltà che gli apparteneva grazie al perfetto funzionamento di quell'organo vitale. Ciò dimostra che questo « quid » che ci anima, che d'ora in poi, per meglio intenderci, chiamerò « Io », non possiede degli attributi specifici che gli consentono di percepire la materia anche se separato dal corpo fisico. Ne è prova che quando il corpo umano è leso in una qualsiasi parte del suo apparato sensoriale si trova nella impossibilità di poter in alcun modo rimediare alla deficienza, a meno che non si risolva il caso riportando l'organismo a uno stato di equilibrio che permetta di ristabilire i rapporti tra l'Io e il mondo esterno. Ciò dimostra, evidentemente, che l'Io in sè e per sè non

---

(1) Noi ritorniamo quindi al punto di partenza sempre più convinti che nella materia vi è questo « quid », questo *respiro divino*, questa *entelechia*, queto *archeus*, questa *forza vitale* che noi chiamiamo vita.

può prendere contatto diretto con le diverse manifestazioni della materia.

Quando affermo che l'estrinsecazione del pensiero avviene per una reazione fisico-chimica della sostanza cerebrale non intendo confondere questa funzione, puramente biologica, con l'intelligenza che invece identifico nel coordinamento logico del pensiero. Voglio precisare che il pensiero sorge dalla molteplicità delle immagini che, attraverso i sensi, pervengono all'apparato cerebrale e che la critica che serve all'ordinamento delle immagini non può essere una conseguenza della manifestazione fisico-chimica, bensì una logica e diretta manifestazione dell'Io che ci governa. È vero che la memoria è in diretta dipendenza dello stato cerebrale di un individuo e che l'intelligenza si manifesta più o meno spiccatamente in relazione con questo fatto, ma è altrettanto vero che l'intelligenza così intesa è in diretta relazione col mondo fenomenico nel quale si vive; con ciò non è escluso che l'uomo quand'anche fosse menomato nelle sue facoltà psichiche avrebbe la possibilità di sentire intimamente il nuovo mondo che subentrerebbe come per incanto, al di fuori di ogni attività relativa al mondo esterno. Un mondo fantasmagorico di immagini che normalmente noi non conosciamo perchè troppo assorbiti da quelle attività che ci inducono a far nostro tutto quel che si trova all'esterno e che vien posto in relazione con noi.

Per sapere che cosa è questo « Io » che ci anima intelligentemente bisogna necessariamente ricorrere alla logica.

Scartata l'ipotesi che possa trattarsi di materia, almeno quale noi la conosciamo, si deve ammettere che questo « quid » appartiene a quelle vibrazioni che nel nostro stato attuale possiamo soltanto intuire. Ma, pur ammettendo che l'Io sia una vibrazione, bisogna logicamente pensare a un « quid » avente una sola precisa qualità: quella di percepire o, meglio, di « sentire » la vita in tutte le sue manifestazioni.

Sentire è un verbo che in questo caso ha un'importanza ben maggiore di quella che comunemente gli si attribuisce. Infatti « sentire » per l'uomo è tutto, in quanto se privato di questa possibilità gli manca la qualità essenziale che gli permette di essere cosciente della propria esistenza.

L'Io sente per mezzo dei sensi il mondo fenomenico che lo circonda e nel quale attualmente è immerso. Ma non è escluso che in altri stati, ben diversi dall'attuale, lo stesso Io possa sentire la materia in altri modi e sotto forme a noi del tutto sconosciute. Da ciò, in un certo senso, la giustificata spiegazione dell'eternità delle cose e della nostra personalità; da ciò, se si vuole, la possibilità di credere nella reincarnazione.

* * *

In sostanza quel che è vero è questo nostro « sentire », privati del quale noi non saremmo. « Sentire », per noi essenzialisti, è molto più di « pensare ».

Se per Cartesio « pensare » è termine generale, che include ogni fatto della psiche, e quindi tutto il « sentire » (1), per noi il « sentimento » è qualche cosa di vitale in noi, indissolubilmente legato alla nostra personalità, tanto legato a noi che staccarlo equivale a perderlo o a cessare di sentirlo come tale, passando a sentirne un altro. Ma finchè sentiamo (qualunque sentire esso sia, anche se è un pensiero, che ancor esso, se in nessun modo si sente, non è) noi siamo e se cessassimo di sentire cesseremmo di esistere. Perciò non *cogito, ergo sum,* invitiamo a dire, ma *sento, quindi sono* » (2).

Orbene, che cosa « sentiamo »?

Sentiamo il pensiero stesso e tutte le altre manife-

---

(1) A. Consentino: *Cogito ergo sum*, in « Humana », pag. 127-128, n. 16.

(2) Ib.

stazioni che dalla vita, vegetativa e intellettiva, ci sono date; sentiamo quel che i nostri sensi ci consentono di percepire. E per questo nostro « sentire » noi siamo in grado di provare ciò che di bello e di brutto vi è nel grande disegno universale.

## LA GRANDE ILLUSIONE

Noi siamo partecipi, e parte, di un gigantesco gioco psichico universale! Ecco come si possono definire i rapporti tra « noi » e l'Universo.

Un complesso di illusioni che divengono realtà ogni qualvolta noi le viviamo, ogni qualvolta dobbiamo in qualche modo tener conto di quelle sensazioni che ci pervengono, che sentiamo. Ma nel grande piano universale oggi noi siamo partecipi di una sola parte: noi conosciamo solo quello che ci è dato di vivere, ignoriamo il resto, pur immaginandone l'esistenza.

E nello stato attuale, in questa più o meno travagliata esistenza, noi conosciamo l'errore della « separazione ». Errore che pesa sopra di noi senza che ce ne accorgiamo, errore che è causa di tutte le nostre avversità, errore che non ci permette di vedere oltre il velo che impedisce di vederci tutti parte dell'*Uno*. In balia di quest'errore conosciamo solo quella identità psicofisiologica che ci separa, i rapporti esistenti tra individuo e individuo, tra « Io » e « Tu », il contrasto che determina la lotta sociale, l'ascesa degli uni e la discesa degli altri.

* * *

L'umanità è il complesso di più individui separati apparentemente gli uni dagli altri da sentimenti diversi e da varie caratteristiche psico-fisiologiche; la società è la somma di più individualità. L'uomo ha in sè la tendenza all'egocentrismo, si considera come cosa differen-

ziata dai propri simili e si crede pertanto in diritto di lottare contro coloro che sono al di fuori di lui; ritiene perciò lecito vivere egoisticamente rinunciando a un'estesa comunione spirituale coi proprii simili.

Questa forma egoistica, che determina l'individualità di ognuno, trova la propria necessità in quanto l'uomo limitato nella materia diviene schiavo della propria infermità: da ciò l'errore che si può combattere e vincere soltanto obliando la propria apparente personalità. In tal modo da schiavo l'uomo diviene davvero padrone di se stesso e quasi magicamente si fonde in quell'armonia universale che non conosce nè principio nè fine, nè tempo nè spazio.

L'uomo è reale ed eterno soltanto come essere spirituale o metafisico; è reale ed eterna in noi quella parte che ci consente di riconoscerci, quella parte che, pur essendo oggi schiava della materia, perciò nell'apparente divenire, sarà domani libera da ogni sensazione egocentristica e si fonderà con quell'*Uno* del quale oggi siamo frazione, quell'*Uno* che pur essendo complesso e frazionato non perde la propria unicità.

Di quest'*Uno* oggi noi siamo « parte », e ne abbiamo la precisa sensazione in quanto ci sentiamo nell'impossibilità di conoscere totalmente la nostra vera identità rimanendo chiusi in noi stessi, così come abbiamo convinzione della nostra personalità che ci consente di credere nel nostro « Io » come in un qualche cosa che sia fine a se stesso, che si distingue dagli altri « Io ».

Comunemente si considera il pluralismo una realtà dalla quale non potremo mai uscire. Ne è prova la lotta incessante che si sviluppa tra uomo e uomo, tra massa e massa; lotta che tende soltanto a porre in evidenza determinate capacità atte a dominare sui più.

Ma per quanto l'individuo si sforzi di mantenersi separato dagli altri, si manifestano in lui qualità che tendono a unificarlo coi proprii simili; concetti che si riassumono in principii ideologici, quali la patria, il po-

polo, la società, l'umanità, il comunismo. La tendenza intima in ognuno è di unire anzichè di staccare.

L'errore, se così si può dire, consiste nell'aver dimenticato la nostra vera identità nonchè nell'avere in un certo senso incompreso il nostro compito attuale.

Obliando la nostra identità siamo divenuti « parte » del « *tutto* », particella minima, ma essenziale che, un giorno, tornerà a fondersi con quella parte dell'*Uno* che è al di fuori del divenire. Questa è la nostra vera finalità.

Svincolati dal nostro egoismo, comprenderemo che niuna differenza vi è tra cosa e cosa, tra « Io » e « Tu »; comprenderemo quanto grande è il nostro errore nel crederci irrimediabilmente separati l'uno dall'altro; sapremo finalmente che ognuno di noi non è che l'altro in una diversa posizione e che nessuna differenza vi è tra la singola personalità e le altre cose che sono nell'Universo.

Isolati, come oggi siamo, commettiamo l'errore di credere in modo eccessivo in noi come in qualche cosa che deve rimanere eternamente separata dal resto dell'Universo, commettiamo l'errore di credere che la perfezione si può raggiungere senza dover rinunciare a quel mondo intimo che ognuno di noi si è costruito con la convinzione di giustificare un pluralismo che, viceversa, in realtà non ha motivo di essere.

Perfetto è soltanto chi riesce a liberarsi da quella forma dinamica che provoca diverse sensazioni; perfetto è soltanto chi riesce a isolarsi (materialmente) dagli altri per unirsi (spiritualmente) con tutti.

Il problema è facilmente compreso se si pensa al dinamismo che anima tutta la parte sensibile, dinamismo che equivale a lotta, a frazionamento, a isolamento dell'Io dalla sua matrice.

Noi siamo travolti in questa lotta dinamica e la nostra difficoltà a comprenderci è data appunto dal fatto che non sappiamo, o non possiamo, svincolarci dall'illusione dell'esistenza singola per addivenire all'*Uno* universale.

La nostra personalità è determinata dal complesso psichico-subcosciente, oltre che dalla particella spirituale che ci anima intelligentemente. La parte subcosciente non può essere altro che forza istintiva, quella forza istintiva che ci fa credere d'essere « Io » e non « Altri ». Ma se eliminiamo questo substrato psichico ci liberiamo dall'illusione di essere qualche cosa di distinto dal resto dell'Universo. Siamo sì degli « dèi »; ma « dèi » mancati, imperfetti, sciagurati nella nostra infermità.

La vita sociale si compendia in un complesso di azioni determinate in gran parte dalla nostra subcoscienza e in minima parte dalla nostra personalità spirituale: per questo l'umanità continuamente ricade nei proprii errori, nelle guerre, e in tutti i mali che ci affannano e ci tormentano. Solo quando avremo rinnegato le nostre qualità istintive conosceremo la luce della verità, comprenderemo l'amore reciproco, dimenticheremo di essere gli uni diversi dagli altri.

Tutte le religioni, la mitologia e gran parte della filosofia idealistica tendono a far conoscere all'uomo il valore dello spirito, nell'intento di realizzare l'unicità in contrapposto alla forza istintiva che spinge l'uomo all'odio e alla negazione dei diritti dei proprii simili.

Se consideriamo che la nostra vita corrisponde a un attimo fuggente nella grande vita universale, non possiamo fare a meno d'immaginarci quali veramente siamo: pigmei sperduti nell'immenso deserto universale. Ma siamo pigmei proprio perchè rifiutiamo di conoscere in noi stessi degli esseri che hanno sempre vissuto e che mai periranno.

Se la nostra conoscenza non fosse limitata alle nostre più o meno possenti qualità mnemoniche, se potessimo rammentare il nostro completo passato ci accorgeremmo di vivere non una nuova vita bensì uno dei quadri d'un dramma che non ha avuto principio e che non può aver fine.

Così come siamo, siamo esseri senza mèta, branco-

lanti nel buio in cerca di una luce che ci sfugge, e ci sfugge proprio perchè ci rifiutiamo di vederla e di farla nostra.

D'altra parte la vita è così perchè così deve essere. È perfettamente inutile cercare di giustificare ciò che accade in questo o in altri mondi, così come è perfettamente inutile chiederci il perchè di questo nostro stato. Possiamo soltanto vedere e riconoscere le nostre infermità cercando, se possibile, di rimediarvi seguendo quei principii che ci consentono di rendere la vita meno complessa e meno penosa.

Il rimedio si può trovare soltanto rinnegando noi stessi, uscendo dall'illusione di « essere qualcuno »; illusione che ci fa schiavi di un presente che non ci appartiene. Dobbiamo imparare ad amare i nostri simili come noi stessi! Ciò equivale alla rinuncia totale delle nostre singole qualità subcoscienti, ciò significa vedere nei nostri simili noi medesimi e spezzare la barriera che ci separa e ci rende nemici gli uni degli altri.

Quale tragica situazione la nostra! Quale spaventosa ironia della sorte che ci ha mutilati separandoci dal Tutto! Quale penoso cammino per poterci ricongiungere alla matrice dalla quale ci siamo staccati! E quale immensa beatitudine sarà la nostra il giorno in cui potremo, finalmente, ritrovarci tutt'insieme uniti e potremo facilmente comprenderci in quanto non saremo più un « Io » e un « Tu » ma un solo « *Io* » universale!

## L'ASSOLUTO E' LA SOMMA

Ma che cosa è questo « Io Universale », questo « Io Tutto »?

Noi sappiamo di essere una piccola particella di un grande organismo universale, sappiamo che la separazione nostra è solo illusoria, sappiamo che la nostra mèta è soltanto l'arrivare ad obliare la personalità

che ci costringe alla lotta per identificarci tutti nell'Unità assoluta. Ma di quest'Uno, di questo Assoluto che non diviene, che ne sappiamo? Che cosa possiamo dire di Lui? (1).

---

(1) Alcuni filosofi moderni disdegnano di parlare di metafisica e ancor più di entrare in argomenti che fanno parte del campo teosofico.

Ci tacciano per questo d'essere tutto meno che dei filosofi. Perchè, essi dicono, a niuna conclusione si può giungere indagando problemi che mai potranno essere risolti; meglio perciò restare nel positivo; meglio fare della filosofia sociale che, almeno, porterà qualche utile contributo alla povera e depressa umanità.

Sono perfettamente d'accordo nell'ammettere che oggi l'umanità ha maggior bisogno di risolvere problemi d'ordine sociale che d'investigare il trascendente, ma con questo non escludo che anche il ragionamento logico possa suscitare un certo interesse intorno alle cose che ognuno di noi « sente » pur non vedendo. In quanto all'attendibilità di tali conclusioni possono sorgere dubbi giustificati da varie circostanze e, prima tra tutte, da quella specifica della fede religiosa; infatti chi è legato a dogmi o ad altre credenze e concezioni non potrà mai obiettivamente vagliare alla giusta luce conclusioni ch'egli vedrà sempre attraverso lenti di svariato colore.

Non è certo con la presunzione d'essere giunto alla verità ch'io cerco di pensare razionalmente intorno all'Assoluto; in questo momento non scrivo con la pretesa che pochi o molti debbano convincersi del mio asserto. Cerco soltanto di portare il mio pensiero alla pubblica conoscenza, con la speranza che possa essere in qualche modo utile a risolvere quei problemi attorno ai quali le menti degli uomini d'ogni tempo si sono applicate e si applicano.

Secondo me l'uomo ha la possibilità di conoscere, sia pure relativamente, qualsiasi verità avendo con la ragione possibilità di risolvere problemi che esorbitano dal normale. Il ragionamento logico arriva a dipanare la matassa anche là dove il nodo sembra inestricabile, portando in tal modo vantaggi notevoli alla società con la soluzione anticipata di tesi che troveranno poi la loro completazione quando sarà dato all'uomo la possibilità di sperimentare. Nè è da escludere che ci sia data la possibilità di sperimentare anche lo stato, se così si può dire, di « Assoluto », in quanto questo stato potrebbe essere la nostra ultima finalità spirituale.

Io penso che nella sua « unità complessa » l'Assoluto abbia in sè tutte le qualità che si manifestano, e ne deduco la possi-

Noi essenzialisti possiamo parlare dell'Assoluto molto più di quanto possono gli altri del loro Dio. Possiamo di più perchè arriviamo a Dio non per rivelazione o intuizione, bensì attraverso la ragione, per mezzo della logica. D'altra parte o di Dio si può dire qualche cosa e allora ci è concesso di parlarne, o di Dio nulla sappiamo, e nulla potremo sapere, e in questo caso non dovrebbe esserci concesso neppure di nominarlo. Ma tutti gli uomini, da quando hanno incominciato ad esistere, hanno parlato di Dio, gli hanno posto degli attributi, hanno cercato di indagare il « grande mistero » per arrivare a questa o a quella soluzione.

Basta dare uno sguardo al passato accingendoci a studiare le qualità intuitive dei pensatori che ci hanno preceduto da secoli per restare colpiti dalle meravigliose definizioni in genere, ed ancor più da quelle riguardanti problemi d'ordine soprannaturale tutti rivolti all'unico fine di ricercare quella forma sostanziale, per quanto immateriale, che anima l'Universo e che sfugge al controllo dei sensi umani.

L'origine della fede nel soprannaturale la si deve indubbiamente ricercare nella necessità che l'uomo ha di crearsi, attraverso l'umanizzazione delle forze dominanti la natura, un'arma per rompere il velo che lo separa dalla natura stessa, un metodo atto a risolvere un dualismo che lo annienta, un modo per poter giustificare e accettare con rassegnazione le sofferenze del corpo e le limitazioni impostegli dai vincoli sociali.

---

bilità d'uscire da questa illusione dinamica per giungere ad uno stato di assoluta perfezione e immobilità. Poter essere, insomma ciò che l'Assoluto è.

Già ho scritto che noi possiamo considerarci degli « dèi » mancati o, se meglio credete, degli « déi » in uno stato transitorio di imperfezione; ma in che consiste questa imperfezione che non ci consente di essere felici?

L'imperfezione sta nel nostro stato di « molteplici isolazionisti », di esseri schiavi dell'illusione che ci induce a crederci separati gli uni dagli altri.

L'immensa bellezza dell'Universo deve aver subito attratto gli sguardi dei primi abitatori della Terra e deve aver stupito in modo così eccezionale le loro menti primitive da portarle all'immediata intuizione di un Essere Supremo, Creatore delle magnifiche cose date loro da ammirare.

Chi all'infuori di un Dio poteva essere l'artefice di tanta magnificenza? Non certo il piccolo uomo, allora come oggi, travagliato da mille affanni, dalla lotta incessante contro esseri superiori per forza, e dalla sofferenza data dall'assoluta necessità di procacciarsi il necessario per la vita in un mondo *sterminato*, pieno di disagi e di conseguenti sofferenze.

L'Artefice delle « cose meravigliose » non poteva essere che una Potenza Superiore, dotata di facoltà impossibili all'uomo, che nella sua mentalità primitiva, affascinato dalla bellezza del Creato e nel medesimo tempo soggiogato nella lotta continua contro le forze misteriose, impersonali della natura, pensò di umanizzarle avvicinandole a sè mediante la creazione di una Provvidenza e di una Intelligenza Superiore che tutto governa e predispone, risolvendo così il problema nel modo migliore per se stesso e assicurandosi, in questo senso, la benevolenza di un Dio umanizzato con l'elargirgli sacrifici e preghiere.

Però l'idea, l'immagine astratta, era troppo poco per questi primitivi, occorreva qualche cosa di più completo che rendesse la Divinità più vicina a loro e per questo arrivarono a concepirla simile per forma e per mente all'uomo, non mancando poi di attribuire ad ogni forza contrastante un potere divino, così da scindere Dio in enti diversi e contrastanti tra loro. Lo scopo permane e si identifica nell'umanizzazione delle forze superiori al fine di ridurne la loro potenza e di avvicinarle sempre più agli uomini.

Nacquero in tal modo le prime idee sulla Divinità con la nascita stessa dell'uomo, se con questo termine

vogliamo identificare la ragione nell'uomo e l'uomo con l'essere pensante e raziocinante.

Anche il concetto sulla divinità si evolve con l'evolversi lento, ma progressivo, del genere umano, e dalle forme primitive di divinizzazione si arriva a concetti sempre più elevati, direi più concreti, e più accettabili dalla ragione. Questa evoluzione vuol però essere particolare di alcuni uomini che sembrano prescelti, mentre le religioni ci dimostrano chiaramente che, nonostante il progresso in altri campi, nella teologia si è continuato a mantenere la divinità nella sfera dell'umano. Questo fermarsi della teologia è in un certo senso spiegato dalla limitatezza di vedute dell'uomo, che non poteva rendersi una migliore idea di Dio se non raffigurandolo simile a sé.

Le religioni costituirono il primo passo comune nell'ordine teologico, ma il pervertimento fu, ed è, tale che non ci è proprio consentito di meravigliarci se da sempre *uomini non comuni* per elevatezza di pensiero si staccarono dalle credenze tradizionali per ricercare con altri mezzi la tanto agognata verità, costituendo in tal modo le prime correnti filosofiche tendenti a stabilire un equilibrio tra le diverse teorie religiose, divenute monopolio di pochi disonesti che imponevano l'adorazione di aridi dèi, o comunque di un dio solo ma iroso e vendicativo.

L'Universo attraverso le sue meraviglie non poteva parlare ai grandi pensatori nello stesso modo con cui aveva parlato ai trogloditi e ai primitivi, ad essi si rivelava in un modo ben diverso.

Il linguaggio adottato da questi eccelsi uomini lo ritroviamo nelle espressioni profonde, meditative e poetiche dei più antichi libri che l'uomo conosce. Sono i Veda che pur risalendo dalla data odierna a millenni, ci rivelano che « nulla di ciò che è può perire, poichè tutto ciò che è sta racchiuso in Dio »; ci esprimono in tal modo il concetto che solo l'infinito e lo spazio possono comprendere l'infinito e lo spazio e che, perciò, solo Dio può comprendere Dio.

« Tu porti in tè stesso un amico sublime che non conosci, poichè Dio risiede nell'interno di ogni uomo, ma pochi sanno trovarlo. L'uomo che sacrifica i suoi desideri e le opere sue all'Essere donde procedono i principî di tutte le cose, ottiene con questo sacrificio la perfezione, poichè colui che trova in se stesso il proprio bene, la propria luce, la propria gloria, è uno con Dio » (1).

Questa è già una forma poetica che esprime in sintesi tutta una dottrina che raffigura Dio come emanatore di tutte le cose senza per altro che la personalità divina venga ad essere diminuita o esaurita. La stessa forma emanazionistica la ritroviamo nella religione di Zoroastro, nella Cabala e in diverse altre filosofie e religioni orientali. È il medesimo concetto che ha forse ispirato il neoplatonismo di Plotino, secondo il quale tutto nasce per l'irraggiamento intorno a sè dell'Uno immobile e la produzione di quest'Uno è l'intelligenza o Mente la quale a sua volta emana le anime individuali. Qui si ferma il graduale irraggiamento dell'Uno perchè se è vero che l'anima produce il corpo, la materia che ne è sostrato, non è più luce, ma ombra. Di qui il ragionamento sottile di Plotino che distingue l'emanazione dalla forza, definendo in tal modo il suo sistema filosofico un « emanatismo dinamico » (2).

A pensiero segue pensiero e quel che si è rivelato in una parte della Terra non può mancare di ripercuotersi in tutte le altre parti del globo. Gli Iniziati sparsi un po' dovunque erano collegati tra loro da un filo misterioso, di modo che non è difficile capire perchè alcuni principî della dottrina dei Veda si ritrovavano nel fastoso quanto misterioso Egitto dei Faraoni.

È il giorno di Ermete che vide lo spazio e i mondi, e la vita che fioriva ovunque, mentre la voce della Luce,

---

(1) *Baghavadgita.*
(2) Plotino: *Em.* II, 4, 10 e segg.

che riempiva l'Infinito, gli rivelò il divino mistero: « La Luce che tu vedesti è l'intelligenza divina la quale contiene tutte le cose in potenza e racchiude le forme di tutti gli esseri. La tenebra è il mondo materiale ove vivono gli uomini della Terra, ma il fuoco che scaturisce dalle profondità è il verbo Divino: Dio è il Padre, il Verbo è il Figlio, la Loro unione è la Vita » (1).

Ermete Trismegisto ci fa conoscere questa forma triploteistica che però sostanzialmente non differisce di molto da quella pronunciata dai Veda. Secondo questi Dio è Trinità concepita in Agni il fuoco, simbolo dell'Eterno Mascolino che è lo spirito creatore; Sôma, simbolo dell'eterno Femminino che è il liquore del sacrificio, l'anima del mondo, la sostanza eterea. Queste due sostanze unite perfettamente costituiscono Zyaus, Dio, l'Essere Supremo che si sacrifica scindendo la Sua Personalità per produrre la vita materiale nell'Universo.

Questa stessa forma teologica la ritroveremo presso i Greci dove si insegnava che « Dio è uno e trino e sempre identico a Se Stesso, per quanto gli dèi siano innumerevoli e diversi, perchè la Divinità è eterna e infinita, e gli dèi più grandi sono le anime degli astri (2).

Anche presso i Galli si veneravano tre Unità primordiali: Dio, la Luce, la Libertà. Questa concezione trialistica la ritroveremo presso i primi Cristiani che molto avevano attinto anche dalla dottrina di Pitagora (3).

Aristotele rappresenta Dio cosciente di Se Stesso in uno spirito piuttosto misterioso, perchè il Dio aristotelico non fa mai nulla, non ha desideri, non volontà, non propositi, Egli è talmente pura attività che non agisce mai (4).

No! Siamo ancora lontani dall'intuire, dal conoscere il vero Dio. Le nostre menti brancolano ancora nel buio.

---

(1) Ermete Trismegisto: *Il Pimandro*.
(2) Denis: *La vita dopo la morte*, pag. 60.
(3) Denis: *op. cit.*
(4) Durant: *Gli Eroi del pensiero: Aristotele*.

lacerandosi in continue considerazioni che sembrano avvalorarsi durante la loro costruzione per poi annientarsi al loro apparire, al primo soffio di una critica razionale.

Ma l'uomo persiste. Vuole ad ogni costo scoprire il velo misterioso che occulta la Divinità, e si spinge in nuove ricerche portandosi di fronte a nuovi e sempre più ardui problemi. Ogni uomo si forma un concetto di Dio tutto particolare, ha un Dio intimo di cui è geloso, teme che altri possano demolire la sua fede, possano annientare il suo credo.

Gli Scolastici (1) ammettono un Dio trascendente che ha possibilità tali da poter « creare dal nulla ». Vera-

---

(1) Per S. Agostino Dio è l'Entita assoluta, la verità che tutto abbraccia, l'Essere Supremo, la Suprema Bellezza, il Supremo Bene: « Prendete questo o quel bene particolare e vedete lo stesso bene se potete, così voi vedrete Dio, che non è buono per un altro bene, ma che è il bene di tutto ciò che è buono ».

Per Scoto Erigena, Dio è l'essenza sostanziale di tutte le cose in quanto possiede tutte le doti necessarie per esserlo: « Nulla di ciò che è, è veramente in se stesso, dividendosi in tutte le cose comunica ad esse tutto ciò che in esse risponde alla vera nozione dell'Essere ».

Secondo S. Tommaso d'Aquino, Dio non si può dimostrare a priori prendendo quale termine di partenza le cause di Dio stesso, ma a posteriori, risalendo alla sorgente dell'Essere da quello che rientra nell'ambito proprio del potere conoscitivo dell'uomo, tra l'uomo e Dio rapporto che tuttavia non implica il passaggio dal finito all'infinito, come se il finito comprendesse e racchiudesse in sè l'infinito. Si afferma soltanto che il finito richiede l'esistenza di un infinito (Cfr. T. d'Aquino: *Summa theol.*, p. 1, q. 2, a. 2).

S. Tommaso indica cinque vie attraverso le quali si può giungere alla *vera prova* dell'esistenza di Dio. La prima: *ex partes motus*, è desunta dal moto; la seconda: *ex relatione causae efficientis*, o dalla causa efficiente; la terza: *ex possibili et necessario*, dalla contingenza; la quarta: *ex gradibus, qui in rebus inveniuntur*, dai gradi di perfezione; la quinta: *ex gubernatione rerum*, dall'ordine.

La dottrina cattolica nel suo studio circa l'esistenza e la natura di Dio, distingue l'insegnamento in due ordini ognuno dei quali costituisce una verità. La Chiesa insegna che si può arrivare alla conoscenza di Dio per mezzo della capacità naturale dell'intelletto umano, formando così la rivelazione oggetto di fede, mentre si può arrivare alla conoscenza di Dio anche superando le forme

mente per noi, piccoli uomini, riesce un po' difficile immaginare una « creazione dal nulla », ma, riconoscendo le nostre limitate possibilità mentali, potremmo anche concedere questa gratuita affermazione se però nella nostra mente pigmea non sorgessero con immediatezza dubbi e domande di vario genere.

Perchè mai, ci chiediamo, Dio, che ha la potenza di trarre dal nulla le cose, ha creato un universo pieno di imperfezioni, Può Dio, essere perfettissimo, creare cose imperfette? Non è forse inconciliabile l'infinita bontà divina col tormento continuo al quale Egli ha assoggettato le Sue creature? E dopo queste, mille altre domande sorgono a porre in serio imbarazzo colui che crede nei principî postulati dalla religione e da alcune filosofie.

Alla prima domanda, per esempio, alcuni rispondono che è perfettamente inutile una spiegazione sulla imperfezione del creato, in quanto noi piccoli uomini, ignoriamo i segreti disegni divini i quali potrebbero sfociare in un gigantesco piano di bene.

---

razionali dell'intelligenza, costituendo così oggetto essenziale di fede. Le principali affermazioni della dottrina cattolica sono: 1) si può dimostrare l'esistenza di Dio; 2) si può dimostrare di fatto con validi e superiori argomenti; 3) della natura di Dio si può ottenere una conoscenza rispondente, per quanto non adeguata, alla realtà.

Il Concilio Vaticano il 28 aprile 1870 dichiarò che Dio non può essere che primo principio ed ultimo fine e che può essere conosciuto con certezza attraverso uno studio accurato delle cose del creato. Tale posizione fu presa dal Concilio Vaticano di fronte agli gnostici che ritengono impossibile stabilire razionalmente la esistenza di un Dio personale. Il triploteismo considera Dio come creatore del mondo. Da qui il creazionismo e l'emanatismo, secondo cui Dio avrebbe creato la sostanza dal nulla dandole poi la capacità di evolversi da sè. Vi è un creazionismo cosmologico nel caso anzidetto, mentre nel creazionismo ontologico Dio non ha creato solo l'Universo nel suo insieme, ma anche tutte le singole cose di esso. Vi è poi un creazionismo trialistico secondo cui furono creati: prima il cielo, poi la terra e infine l'uomo. Infine vi è un creazionismo mosaico per il quale la creazione avvenne in sette giorni.

Veramente bella questa! Il piccolo uomo viene buttato qui, in un mondo di miseria e di tormento continuo, si noti bene, senza aver commesso alcuna colpa, per poi dargli la possibilità di redimersi (da che cosa?) per godere la pace eterna. Io sono certo che nessun uomo, per quanto meschino possa essere, compirebbe un'azione del genere. E, anche solo teoricamente, questo mito ha del farsesco, per non dire di peggio.

Altri dicono che l'Universo non è imperfetto come si vuol far credere, ma, anzi, tutto il creato è perfezione assoluta e il nostro male è solamente causato dall'egoismo che è in noi. Giustissimo: l'egoismo è la causa di tutti i nostri mali! Ma non è esatto dire che il creato è perfetto. Come si può accettare una simile affermazione quando la contraddizione è evidente? Si può forse dire perfetta una cosa che deve sottostare ad una legge di mutazione, di trasformazione? E non è forse l'Universo, secondo gli scolastici, in continua mutazione? Vi può essere perfezione dove esiste contrasto? Evidentemente no!

Perfetto è soltanto ciò che è immutabile; ciò che è e non diviene.

È poi disgustoso pensare che Dio ad un certo momento si sia messo a creare, si noti bene *dal nulla*, delle cose che solo in un secondo tempo destinò all'uomo. Per qual fine Dio creò? Non certo per il bene nostro e delle cose da Lui create perchè, abbiamo visto poc'anzi, tutto è imperfetto; tutto sarebbe meglio rifare. Ahimè! non sarebbe stato meglio se ci avesse lasciati dove eravamo prima della presunta creazione?

Si dirà che questa è una critica superficiale, in quanto la dottrina scolastica non proprio in questo modo spiega la creazione, ma più scientificamente. È vero che la neoscolastica attualmente tenta di velare la teoria creazionistica con un frasario pseudoscientifico, ma la sostanza rimane quella che è: quella che per secoli e ancora attualmente si predica a milioni di persone. La mia critica, per quanto superficiale, ritengo sia suffi-

cente a distruggere il mito o per lo meno a far ragionare chi, in buona o in cattiva fede, ha credenza in un Dio trascendente che dal « nulla » ha tratto le cose.

E qui vien buono riportare un pensiero di Spinoza: « Voi non sapete che specie di Dio sia il mio, allora io deduco che voi credete non esista perfezione più grande di quella che si spiega per mezzo degli attributi umani. Non mi meraviglio di ciò, perchè credo che, se un triangolo potesse parlare, direbbe a suo modo che Dio è eminentemente triangolare, e un circolo che la natura è eminentemente circolare, così ciascuno vorrebbe attribuire a Dio i propri attributi » (1). Per Spinoza a Dio non appartengono « nè volontà, nè intelligenza nel senso comune in cui queste doti sono attribuite dagli uomini a Dio. Dio è la volontà, *somma di tutte le intelligenze*, e l'intelligenza divina è una intelligenza diffusa nel tempo e nello spazio, la diffusa conoscenza che anima il mondo » (2).

Con ciò Spinoza ci parla di Dio anche escludendo la creazione. Nulla si crea e nulla si distrugge! Dio può esistere anche senza la creazione; Dio può essere anche se tutto è sempre esistito: ecco cosa rispondiamo noi essenzialisti a chi teme per la propria fede.

Il nostro Dio immanente è ben diverso da quello immaginato creatore dell'Universo. È una forza che permea tutte le cose; è « *Uno* » che ha in sè la molteplicità; è la somma di tutte le cose esistenti; è il complesso del « fisico » e del « metafisico ». In Lui tutto esiste e nulla può esservi al di fuori di Lui. Egli è veramente in ogni cosa e niuna cosa ha valore superiore alle altre perchè tutto è indispensabile.

Se un solo atomo venisse a mancare (cosa impossibile, io penso) Dio cesserebbe istantaneamente di esistere, in quanto tutto ciò che oggi è cesserebbe di

---

(1) Spinoza: *Etica*, 1, 17.
(2) Spinoza: *Etica*, 1, 18.

essere. Ma poichè l'Universo non ha mai avuto principio, non potrà neppure aver fine: tutto ciò che è, sarà in eterno.

Per meglio rendere l'idea di quanto ho scritto si potrebbe, con un esempio molto grossolano, paragonare l'Assoluto all'uomo. L'uomo è l'assieme di molti organi, ognuno dei quali è l'assieme di molte cellule e così via. Nel corpo umano le trasformazioni sono varie, ma l'uomo rimane sempre, nella propria individualità, quello che è.

Dio è in ogni cosa e ogni cosa fa parte di Dio! Ecco sintetizzato il concetto teologico essenzialista, concetto, se si vuole, che sente molto del pensiero panteista di Spinoza. Ma c'è, per noi essenzialisti, qualche cosa di più: l'Assoluto è immutabile, eterno, fuori dal tempo e dallo spazio. È quella potenza psichica che rende reale ogni cosa, è quella potenza psichica nella quale « tutto è eternamente presente e coevo ».

## TEMPO E SPAZIO

L'Assoluto è fuori dal tempo e dallo spazio, ma noi che siamo parte dell'Uno, noi che abbiamo l'illusione d'essere separati l'uno dall'altro, noi abbiamo la sensazione che il tempo e lo spazio sono una realtà assoluta.

Applicato all'uomo il problema del tempo e dello spazio, che rientra nel campo scientifico-filosofico, se in apparenza sembra di facile soluzione in realtà ha posto in disagio scienziati e filosofi per parecchi secoli (1).

---

(1) Platone, Aristotele, Plotino, S. Agostino, Cartesio, Leibniz, Kant, Kehrbach, Schelling, Hegel, Herbart, Teichmüller, Bain, Royce, Rosmini, Ardigò, Borel, ecc.

Se ne deve la soluzione razionale al magnifico genio di Einstein che seppe inquadrarlo matematicamente dandone la conseguente definizione.

Infatti da Aristotele (1) ai giorni nostri la scienza e la filosofia (2) hanno risposto basandosi sull'ipotesi della possibile esistenza di un tempo e di uno spazio assoluti (3); quindi di un tempo vero, matematico, senza alcuna relazione col mondo sensibile, materiale, esterno; e di uno spazio pure assoluto, immobile ed immutabile. Tali definizioni che veramente furono già dimo-

---

(1) « Tra i filosofi greci il tempo, come riferisce Plotino, era concepito in tre modi: come moto, sia in generale sia quello delle sfere celesti; come la stessa sfera celeste moventesi; come una determinazione del moto, e più specialmente come estensione del moto per gli stoici, come numero del moto per Aristotele, come accompagnamento del moto in generale per Epicuro. Secondo la concezione aristotelica, la più importante, il tempo è infatti qualche cosa di numerato, contenente cioè distinzioni interne che possono essere calcolate e sommate, prodotte dal movimento considerato in rapporto alla successione delle sue parti; per movimento egli intende non tanto il cangiamento qualitativo, come quello quantitativo, cioè il cangiamento di posizione nello spazio; la continuità del tempo deriva dalla continuità del moto, che, a sua volta, dipende dalla continuità dell'estensione corporea ». C. Ranzoli: *Dizionario di scienze filosofiche* - Hoepli, Milano.

(2) Filosofia e scienza si trovano in pieno accordo quando definiscono il tempo mediante la sua misura, cioè quando nell'idea di tempo introducono senza avvedersene l'idea di spazio, traducendo così la misura in estensione.

(3) « Con S. Agostino il tempo si interiorizza, trasferendosi dall'anima del mondo all'anima umana; egli crede, con Platone, che il tempo è obiettivo, ma con felice contraddizione sostiene poi che esso è il solo presente misurato dalla coscienza: c'è un presente di cose presenti, un presente di cose passate e un presente di cose future, il primo nell'attenzione, il secondo nella memoria, il terzo nella aspettazione ». C. Ranzoli: *Op. cit.*, pag. 1260.

strate erronee da Lucrezio nel « *De Rerum Natura* », oggi trovano scarso credito poichè l'avvento della teoria sulla relatività ci ha dato la possibilità di risolvere il problema in modo logico dimostrando razionalmente che il tempo esiste soltanto in relazione agli oggetti sensibili, dai quali risulta la nozione di passato, presente e futuro, e non è esistente di per se stesso, rendendosi in tal modo impossibile concepire il tempo come sensazione indipendente dalle cose sensibili e quindi dallo stato di dinamismo che le anima e dalla condizione di mobilità. Tali definizioni sono in netto contrasto con quelle di Newton per il quale il tempo è l'assoluto, e lo spazio è indipendente da ogni relazione con oggetti esterni, sempre immobile e immutabile.

È evidente la superiorità del pensiero einsteiniano su quello niutoniano in quanto, date le nozioni scientifiche dei giorni nostri, è impossibile concepire il tempo e lo spazio se non in diretta dipendenza delle cose che noi percepiamo e che ci consentono quelle relazioni e quelle sensazioni che ci danno la nozione del tempo e dello spazio.

La parola « assoluto » riferita alla definizione del tempo e dello spazio è priva di senso proprio perchè non si può avere il concetto di tempo e di spazio se non in dipendenza di ciò che diviene, di ciò che è mutabile, mentre sarebbe illogico ammettere, come le primitive cosmologie rappresentavano, un Ente creatore operante in uno spazio e in un tempo preesistenti, indipendenti dagli eventi e dalla materia, insomma come assoluti.

Se noi potessimo per un solo istante immaginare mentalmente lo spazio vuoto, in quel medesimo istante perderemmo le nozioni di tempo e di spazio in quanto nessun rapporto verrebbe a esserci tra il nostro io e il vuoto realizzato; ma nel medesimo istante in cui ponessimo in quello spazio vuoto un qualsiasi punto di riferimento, come per incanto, sentiremmo sorgere in noi la conoscenza delle due sensazioni di tempo e di spazio.

Per chiarire il concetto riporterò l'esempio adottato dal noto fisico Enrico Poincaré:

« Supponiamo che in una magica notte tutte le dimensioni dell'Universo divengano mille volte maggiori: il mondo sarà sempre rimasto simile a se stesso, dando alla parola « simile » il medesimo significato che ha in geometria. Soltanto ciò che prima misurava un metro misurerebbe ora un chilometro, ciò che era lungo un millimetro sarebbe lungo un metro. Questo letto in cui dormo, e il mio corpo stesso, sarebbero ingranditi nella medesima proporzione. Ebbene, quale sensazione proverei, svegliandomi la mattina seguente? Nessuna! Non mi accorgerei di nulla, assolutamente nulla! Le misure più esatte sarebbero incapaci a rivelarmi l'immenso cambiamento avvenuto poichè i metri di cui mi servirei sarebbero trasformati nell'identica proporzione degli oggetti ch'io vorrei misurare.

« In realtà il cambiamento sarebbe soltanto per coloro che ragionano partendo dal concetto di uno spazio assoluto, e se io ho ragionato un istante come loro, è per meglio dimostrare che il loro modo di vedere implica contraddizione ».

Fede Paronelli commentando l'esempio sopracitato così conclude:

« L'esempio diviene più evidente ancora se supponiamo che tutti gli oggetti dell'Universo subiscano una deformazione parziale assolutamente irregolare; se un beffardo genietto invisibile e onnipotente lo torcesse in qualsiasi modo, stiracchiandolo come una massa di caucciù, noi non avremmo possibilità alcuna di rendercene conto. Nulla meglio di quest'esempio può comprovarci che lo spazio è relativo e che noi mai potremo concepire l'idea di spazio all'infuori degli oggetti che ci servono per misurarlo.

« Senza metro non c'è spazio determinabile » (1).

---

(1) FEDE PARONELI: *L'Universo* Ed. Ultra, Milano.

In sostanza si potrebbe dire che noi siamo schiavi delle cose che ci circondano e che ci procurano sensazioni diverse rendendo impossibile una giusta valutazione dei fenomeni sia esteriori sia manifesti in noi.

Il mondo fenomenico menoma la nostra personalità nelle proprie facoltà di conoscenza. Solo quando arriveremo a quello stato di assoluta immobilità — e quello di giungere è il nostro unico fine — potremo considerarci liberi dalle sensazioni di tempo e di spazio in quanto ci troveremo in uno stato in cui il passato e il futuro saranno un solo presente. Saremo liberi dal dinamismo che oggi ci domina e ci impone una valutazione errata di noi stessi e delle cose. Capiremo allora, se non lo avremo già compreso, per quale motivo ognuno di noi deve tendere a una unificazione di se stesso con tutto il resto dell'Universo.

Capiremo anche il meraviglioso verso di Lecomte de Lisle, che vuole essere una preghiera all'Ente supremo affinchè ci « liberi dal tempo, dal numero e dallo spazio, e ci renda il riposo che la vita ha turbato » per essere tutti « *Uno* » nella verità.

Non bisogna però dimenticare che il tempo dei fisici non ha rapporto alcuno con il tempo psicologico, che è il solo del quale noi abbiamo nozione vera, indipendentemente dalle cose che ci circondano pur essendo collegato alle impressioni mentali che si manifestano nella nostra psiche. Nozione che ci porta a una valutazione del fenomeno tutta particolare e ben distinta dalle impressioni che riceviamo all'esterno.

Il tempo psicologico (1) è in diretta relazione col

---

(1) « Nella moderna psicologia il tempo è considerato generalmente come una idea di origine empirica, che risulta da questi elementi: 1) la coscienza del cangiamento, ossia della successione; essa si produce per opposizione a una sensazione costante, o sentimento fondamentale; 2) la rappresentazione di certi stati profondamente impegnati nella coscienza; il riconoscimento di questi stati rende possibile una certa misura e un certo aggruppamento

nostro dinamismo psichico (2) e con la valutazione intima delle immagini che si formano in noi consentendo il rapporto tra il nostro io e la vita esteriore, nonchè la formazione della nostra personalità psichica.

È logico presumere che la sensazione psicologica del tempo resterà in noi fino a quando la nostra personalità sarà separata dal tutto, fino a che vi sarà distacco tra immagine e immagine; nè è concepibile come potrebbe sussistere la sensazione psicologica del tempo quand'anche il dinamismo psichico venisse a cessare, quando ci trovassimo in quella nuova situazione di assoluta immobilità ove sarebbe impossibile ogni movimento e quindi ogni e qualsiasi valutazione tra un passato e un futuro che non esisterebbero più se non come un presente entro di noi.

Per concludere preciserò che noi essenzialisti siamo perfettamente concordi nell'ammettere coi relativisti, che il tempo, sia fisico che psicologico, e lo spazio, sono relativi al mondo fenomenico; per cui ci sarà data la possibilità di essere immuni da ogni sensazione temporale e spaziale quando saremo fuori dal dinamismo che anima l'Universo.

---

nella serie delle modificazioni. L'esistenza d'un sentimento costante sotto il variare degli stati psichici successivi, costituisce come il fondo relativamente fisso per opposizione al quale la variazione e la successione possono nettamente risaltare; la sola successione della sensazione e il semplice sentimento costante non sarebbero sufficienti a formare l'idea di tempo. Ciò dà ragione all'incertezza della valutazione del tempo fondata soltanto sulla variazione dei nostri stati interni: i momenti di dolore intenso, o di noia, ci sembrano più lunghi di quelli passati fra il succedersi di avvenimenti diversi e complessi o sotto il dominio di una idea intensa che ci assorbe; retrospettivamente, invece, ci appare più lungo il tempo in cui furono più varie, intense e numerose le sensazioni, più breve quello in cui furono rade e uniformi ». C. Ranzoli: *Teoria dello spazio e del tempo* - Ed. Hoepli, Milano.

(2) Tempo di reazione: ovvero il tempo necessario perchè l'individuo reagisca con l'azione all'impressione ricevuta.

## TUTTO È NELL'ASSOLUTO E TUTTO È PREDESTINATO

Considerato che il tempo e lo spazio sono da ritenersi limitati al mondo fenomenico e che l'Assoluto è fuori da queste sensazioni, bisogna necessariamente concludere che *tutto è predestinato;* cioè che tutto, essendo l'Assoluto eterno ed immutabile, costituisce il nostro passato e il nostro futuro ancor prima che noi sperimentiamo questi stati come presente. In effetto è il gioco psichico universale che ci consente di vivere quel dramma che ci tocca, quel susseguirsi di immagini che, stante il rapporto tra l'una e l'altra, ci fa vivere la vita proprio come lo svolgersi di una pellicola cinematografica. E proprio come nel film anche nella vita universale quel che è fatto è fatto: eternamente la pellicola sarà quella che è, quella che fu da sempre. Non v'è nè posto nè possibilità di includere nuovi quadri. Bello o brutto il film è quel che è e noi non facciamo che passare da un quadro all'altro, non facciamo che vivere quest'immenso film universale.

È quel « quid » che ci anima che vorticosamente passa a « sentire » le diverse sensazioni, ma questo « quid », il nostro « Io » non può in alcun modo modificare il corso degli eventi. Tutto è predestinato! E di questa nostra predestinazione ne fa fede non soltanto l'asserto scientifico che « nulla si crea e nulla si distrugge », non soltanto il nostro asserto filosofico che « tutto è eterno e immutabile » perchè l'Assoluto è finito ed immobile, ma anche lo studio accurato della nostra vita, dei fatti che ci accadono ogni giorno, ogni ora, ogni minuto. Basta considerare attentamente la nostra vita per trovarci in serio imbarazzo nel dover giudicare se le azioni che abbiamo compiuto e che compiamo sono determinate dal nostro volere o meno.

Siamo noi veramente liberi di pensare e di agire? oppure la nostra libertà è contenuta entro determinati limiti, o tutto quanto accade in noi, attorno a noi e

fuori di noi avviene perchè tutto è già prestabilito, tanto che noi dobbiamo considerarci come degli automi in balia di una volontà, o di un destino, a noi sconosciuti?

È certo che la prima e l'ultima azione (nascita e morte) che noi compiamo avvengono indipendentemente dal nostro volere come è altrettanto certo che molti altri fatti che accadono durante la nostra vita risultano determinanti da una volontà che non è la nostra; e qui mi riferisco a tutti quei fatti che accadono quotidianamente ad ogni uomo senza per altro ch'egli minimamente abbia pensato o pensi a provocarli. È il caso accidentale, casuale al quale ogni uomo, volente o nolente deve sottostare; è quel caso che ci fa pensare sovente al nostro *destino*, anche se molte volte siamo propensi ad illuderci che il destino non esiste e che siamo pienamente liberi di guidare la nostra vita come meglio crediamo.

D'altra parte anche cullandoci nell'*illusione del libero arbitrio* ci troviamo di fronte a problemi non facili da risolvere. La domanda che ogni uomo si pone è certamente questa: come possiamo considerarci liberi di agire se effettivamente in molte circostanze dobbiamo sottostare a fatti che ci conducono a modificare completamente il nostro volere?

Si potrebbe rispondere che può esservi un libero arbitrio condizionato, e si potrebbe anche pensare che la nostra libera possibilità è tale nelle cose minute, di importanza relativa, mentre tutti i fatti decisivi avvengono perchè già preesistenti, perchè già determinati. Ma se così stessero realmente le cose potremmo noi ancora dichiararci libero? Quella libertà parziale che dovremmo avere la si può ancora chiamare libertà o non è forse una logica conseguenza delle circostanze prestabilite?

Il libero arbitrio o c'è o non c'è, e credo sia assurdo pensare ad un possibile compromesso tra la volontà dell'uomo che è superiore ad ogni desiderio umano.

È indiscutibile che la nostra volontà non è mai completamente libera e lo dimostra il fatto che organica-

mente e psichicamente noi siamo soggetti a un numero enorme di influenze esterne ed interne. Ci alziamo al mattino con stati d'animo buoni o cattivi, ma non certo determinati dalla nostra volontà; durante la giornata non possiamo permetterci di seguire un programma liberamente stabilito perchè troppe sono le circostanze che ci inducono, volenti o nolenti, a modificarlo secondo i casi che vengono ad intromettersi; ci corichiamo alla sera e non sappiamo a quali modificazioni andrà incontro il nostro organismo fisico e psichico. Viviamo in una marea di circostanze che non depongono a favore della nostra libertà. Eppure vi sono casi in cui ci pare proprio di essere liberi, casi in cui giureremmo d'aver agito indipendentemente da ogni influenza; e in un certo senso proviamo piacere di queste azioni che riteniamo siano consegueze della nostra libera volontà.

Ma se passiamo ad una accurata analisi delle cause che hanno determinato l'azione troviamo che anche lì, dove noi crediamo ci sia libera volontà, questa sfuma e ci lascia nel più grande imbarazzo per la soluzione del problema.

Facciamo un esempio: un individuo ha ucciso premeditatamente; egli ha studiato in tutti i particolari la azione che ha poi compiuto, quindi ha agito liberamente, ha ucciso non solo conscio dell'azione che commetteva, ma anche in seguito ad un ragionamento che lo aveva portato a preparare l'azione in tutti i minimi particolari. Orbene costui si direbbe che ha agito liberamente, ha ucciso per sua volontà e quindi è colpevole, e in base a questo presupposto sarà giudicato secondo le leggi esistenti nel suo paese. Libero sì, ma apparentemente, perchè analizzando, anzi direi psicoanalizzando il caso troveremo senz'altro quelle circostanze o quelle cause indipendenti dalla sua volontà che lo hanno portato a compiere l'omicidio. Innanzi tutto incominciamo col chiederci se l'omicida era realmente padrone psichicamente di se stesso nel momento in cui uccise o se non vi fu qualche causa indipendente dalla sua volontà che lo spin-

se all'azione. Abbiamo detto prima che egli premeditò il delitto, ma con questo non vi è la prova che nel momento in cui uccise egli fosse proprio conscio della sua azione. E la premeditazione da che fu preceduta? Studiò egli liberamente il delitto oppure tutto si svolse come logica conseguenza di fatti determinantisi al di fuori di lui, ma che agirono influendo sopra la sua psiche? Non poteva essere, ad esempio, un tarato atavico o un suggestionato?

Si sa che tutta la nostra personalità, sia fisica che psichica, non è completamente separata da quella che fu dei nostri avi, e si sa che fatti improvvisi si manifestano in noi come seguito di fatti precedenti avvenuti a nostri parenti lontani. Gli stessi nostri istinti non sono forse uniti ad un passato che non ci appartiene? Molti mali fisici dei nostri padri non si ripercuotono forse sul nostro organismo apportando delle improvvise e tutt'altro che desiderate modificazioni biologiche? Non si discute forse molto sulla ereditarietà di certe malattie tra le quali la tubercolosi, il cancro, la lue, la pazzia? Sulla ereditarietà di alcune si discute, ma sull'ereditarietà di altre si è ormai più che certi.

Ammesso anche che il nostro omicida abbia agito indipendentemente da ogni forma di ereditarietà, questo non basta a provare ch'egli sia stato libero completamente nelle sue azioni. Se, per esempio, avesse ucciso per motivi passionali, questo basterebbe già a provare che egli agì in un certo modo sotto l'influsso di uno stimolo esterno che si ripercosse in lui sotto quella forma che è tipica di tutti i passionali. E se avesse agito per crudeltà, questa è anche una tendenza irrazionale che non può certo deporre favorevolmente per la libertà di azione. Ci sono infatti forze istintive che sorgono in noi in modo morboso e contro le quali la volontà è impotente ad agire, tanto che diveniamo schiavi di queste stesse nostre passioni. Il più delle volte l'individuo sadico o crudele è tale non perchè voglia così essere, ma in quanto si sente spinto a compiere determinate azioni da

un impulso interno ch'egli non può domare; egli agisce come succube di una volontà che è esterna al suo vero « Io ». Noi crediamo di ragionare e siamo convinti che sia il nostro ragionamento a consentirci di agire liberamente, ma in realtà questa è l'illusione che noi abbiamo credendoci liberi quando in realtà non lo siamo affatto.

Noi siamo schiavi di noi stessi! Ecco la verità.

Ad avvalorare la possibilità della predestinazione sono anche le più recenti scoperte scientifiche nonchè tutta una serie di fenomeni metapsichici che ci portano a constatare come il nostro avvenire sia già esistente; si noti, non sommariamente o potenzialmente, ma completamente, anche nei minimi particolari, anche per quegli atti che si manifestano con consuetudine (1).

Senza inoltrarci in cose nuove, basta che ci soffermiamo su quelle profezie che furono fatte in anticipo di secoli sui fatti che si avverarono poi. Come è possibile spiegare simili fenomeni se non si ammette che tutto è preesistente? Come può il veggente predire con esattezza i fatti se questi non esistono a priori almeno architipicamente?

Non si può certo pensare che il veggente veda ciò che ancora non è stato creato, vedrà quello che già esiste in un mondo metafisico impenetrabile agli uomini

---

(1) I lunghi e pazienti studi del prof. Calligaris hanno portato alla dimostrazione pratica di un passato, di un presente e di un futuro precostituito. I fenomeni di veggenza nel futuro depongono pure in favore della predestinazione, come tutti quei fenomeni che ci consentono di stabilire fatti che poi si manifesteranno con una precisione impressionante.

Secondo il Calligaris sul rivestimento cutaneo del nostro corpo sarebbe impresso tutto l'Universo e l'A. dimostra la sua tesi con metodo sperimentale. Rendendo ipersensibili, egli scrive, determinati centri nervosi, sparsi un po' dovunque sul nostro corpo, si rende possibile la visione precisa, come su di uno schermo cinematografico, di fatti che si manifesteranno poi nel piano reale. Esperimenti in questo senso se ne sono già fatti a migliaia e i risultati sono tali per cui è impossibile negare l'evidenza dei fatti.

normali, vedrà con gli occhi dello spirito che gli consentono di rompere il velo della materia che ci acceca, che ci dà l'illusione di essere liberi mentre in realtà siamo schiavi di sensazioni e di fatti che noi ci illudiamo di determinare con la nostra volontà.

Tale illusione è certamente la conseguenza della limitazione dei nostri sensi o meglio delle nostre possibilità. Infatti se ci fosse consentito di conoscere il nostro futuro — il che potrebbe essere dal momento che vi sono persone che hanno tale facoltà — noi non potremmo più considerarci liberi di agire secondo il nostro volere.

Prendiamo ad esempio lo svolgersi della proiezione di un film e immaginiamo che gli attori anzichè recitare la parte loro assegnata la vivano realmente; la vivano minuto per minuto seguendo il corso degli eventi che li trascineranno a completare la trama del film secondo il piano prestabilito dal regista. Orbene per questi attori ogni azione, ogni fatto nuovo sarà una realtà da loro voluta, da loro ragionata, e saranno convinti d'aver agito secondo un loro criterio personale e indipendente da ogni influenza esterna. La realtà però non è precisamente così e gli spettatori, come il regista, ben sanno che gli attori non hanno fatto altro che seguire la parte loro assegnata, che altro non sono stati se non degli automi che hanno recitato convinti di agire liberamente in quanto non conoscevano esattamente in tutta la sua totalità l'intero copione.

Riportandoci dall'esempio alla vita normale dell'uomo si può benissimo constatare che il fenomeno si ripete in forma più vasta. L'illusione d'essere liberi ci pervade solo perchè ignoriamo il nostro futuro e abbiamo in gran parte dimenticato il nostro passato (1).

---

(1) È bene qui ricordare che questa mia affermazione non deve essere interpretata come favorevole al *determinismo* perchè mentre nel determinismo la necessità è immanente e si confonde con la natura stessa, per noi essenzialisti gli avvenimenti sono predeterminati *ab aeterno*.

Un'altra prova della mancanza di libertà in noi è data dalle circostanze procurate dai nostri stessi simili, circostanze che ci impediscono in modo decisivo di agire come vorremmo. Per convincerci di questo basta ricordare che molte vite furono interrotte e molte altre decisamente deviate dalla guerra che agì su coloro che combatterono, e non certo per loro volontà, in modo deleterio tanto da modificare terribilmente lo stato spirituale e organico di migliaia di uomini.

Si può, forse, pensare ad una possibilità di conciliare la predestinazione con la libertà, ma a che gioverebbe dal momento che tutti i fatti più importanti della vita umana risultano predestinati? Quale valore può avere una libertà condizionata novecentonovantanove volte su mille? Evidentemente più che un dono fatto all'uomo sembrerebbe una beffa, una beffa atroce che potrebbe lasciarci soltanto la possibilità di piangere amaramente (1).

I sostenitori del libero arbitrio difendono la loro tesi invocando la così detta *libertà di scelta*. L'uomo, essi dicono, ha la possibilità di scegliere e questo basta a dimostrare la libertà. Ma di quale scelta si vuol parlare? Libertà di scegliere quel che ancora non conosciamo? Non può essere che così perchè nulla, dico nulla, di ciò che ha da venire noi conosciamo e anche quando noi possiamo supporre che scegliere questa o quella via ci può portare a questa o a quella conclusione, non faccia-

---

(1) In un altro senso i tomisti hanno cercato di conciliare *la provvidenza e la prescienza divina* con il *libero arbitrio*. Invitando prima ad accettare i misteriosi disegni divini S. Tommaso aggiunge poi (*S. Theol.*, 1, 2, q. X, a/3, ecc.) « che Dio governa tutte le cose in tal modo che le cause necessarie producono effetti necessari, e le cause contingenti effetti contingenti. Ora, essendo la volontà un principio di azione, capace di determinarsi non ad un fatto solo, ma a parecchi indifferentemente, Dio la muove in guisa, che essa conserva la libertà della scelta e si determina per una delle cose, cui naturalmente tende... ». Come accomodamento non c'è male, ma la ragione ci porta a vedere la contraddizione in questo sommarsi di volontà; sommarsi che non consente più di farci capire quando e come siamo liberi.

mo altro che *supporre* che *andrà in quel determinato modo* senza per altro poter avere la certezza matematica che la nostra scelta porterà senz'altro al risultato sperato. Siamo sempre di fronte all'incognita del futuro e sintanto che al nostro supposto volere si parano ostacoli così giganteschi non si può parlare di libertà, ma sempre e soltanto di *libertà illusoria. E solo di questa illusione d'essere liberi noi dobbiamo tener conto*, ma di una libertà che ci consenta di modellare la nostra vita come vorremmo, no, non possiamo proprio parlare.

In effetto noi siamo schiavi di un destino ferreo dalle cui maglie non ci è data possibilità di evadere. Nè per questo la vita deve assumere un carattere particolarmente pessimistico in quanto rimane quella che è con tutte le sue caratteristiche: belle e brutte, piacevoli e no.

V'è poi chi dice: « Ma se tutto è predestinato a che valgono i nostri sforzi, i nostri sacrifici? Se tutto è predestinato *potremmo* anche rimanere inetti, tanto ciò che ha da compiersi si compirà ugualmente... ».

Questo ragionamento è errato e non è difficile vedere la contraddizione là dove essi dicono *potremmo*, in quanto *potere* di per se stesso implica quella libertà che invece ci manca. Orbene, se è segnato che si deve rimanere inetti in attesa che il fato si compia così si rimarrà, ma se invece così non deve essere nessun *potremmo* potrà evitare l'azione con tutto quel che nella vita ne segue. La vita è quella che è, è un mosaico che ha in sè tutte quelle realtà che ci sono state date di sperimentare, quelle che sperimenteremo e anche quelle illusioni di cui dobbiamo tenere conto in qualche modo.

E per ultimo possiamo dire che essendo tutto predestinato la legge di causalità non ha motivo di essere considerata, anche se *apparentemente* tutti i fenomeni naturali seguono un *apparente processo di causa ed effetto*, anche se la scienza positiva afferma che « tutto si trasforma ».

## MONDO FISICO E MONDO ARCHETIPO

La scienza positiva ci insegna che tutti i fenomeni sono determinati da cause precedenti e che gli effetti a loro volta costituiscono la causa determinante di altri fenomeni, e così via, all'infinito.

Tutte le leggi nella natura rappresentano il rapporto invariabile fra due fenomeni e si giustificano solo in quanto si ammetta che ogni fenomeno sia invariabilmente preceduto e invariabilmente seguito da altri fenomeni; cosicchè, per usare l'esempio dell'Huxley, « una intelligenza sufficiente conoscendo la proprietà delle molecole di cui era composta la nebulosa primitiva avrebbe potuto predire lo stato della fauna dell'Inghilterra nel 1868, con pari certezza con cui si predice ciò che accadrà al vapore della respirazione durante una fredda giornata d'inverno ».

Perciò se noi risalissimo col pensiero alla prima cellula costituitasi sulla superficie terrestre potremmo seguire l'evoluzione della stessa fino alla formazione dei corpi più complessi, dai minerali ai vegetali fino alla struttura più perfetta del corpo umano.

Ogni riproduzione equivale ad una evoluzione poichè ogni fenomeno dà luogo a nuove modificazioni che sono l'effetto di molteplici cause concomitanti.

Queste cause saranno costituite da moventi ambientali, necessità fisiologiche e da molti altri fattori, sempre tendenti a produrre nuovi effetti, i quali costituiranno a loro volta la causa di ulteriori effetti. Ogni modificazione istologica del nostro organismo è dovuta a un fatto biologico o patologico, quindi a una o più cause. Ogni nostra azione è dovuta a uno stimolo e così via.

Un oggetto si rompe perchè lo si lascia cadere o lo si urta.

Una pianta nasce poichè ne è stato buttato il seme e anche perchè molti altri fattori quali la terra, microrganismi per la trasformazione chimica di questa, acqua, sole, atmosfera, ecc. sono serviti quali cause con-

comitanti a determinare lo sviluppo del seme stesso. Anche le combinazioni degli elementi chimici sono provocate da molte condizioni o cause catalizzatrici.

Indagando a ritroso oltre la cellula, alla molecola, all'atomo e, da questo, fino alla formazione della energia ci troviamo di fronte a svariati fenomeni chimici e fisici che si svolgono in *cause ed effetti* portando attraverso una lenta evoluzione alla costituzione della materia fino alla formazione degli astri, dei pianeti e di tutte le cose esistenti nell'Universo.

L'energia primigenia ha subìto innumerevoli trasformazioni in altre energie e da queste in atomi, in molecole e in aggregati dai quali è scaturita la cellula e cioè la vita organica. È nell'organizzazione atomica o forse nell'organizzazione dell'etere cosmico che noi dobbiamo ricercare la causa prima e quelle seguenti che hanno provocato queste organizzazioni.

Qualora si potessero conoscere tutte le cause concomitanti servite a determinare un dato fenomeno, noi potremmo conoscere a priori anche il fenomeno stesso. Così quella causa o quelle cause primigenie dovevano conoscere tutti i fenomeni, almeno potenzialmente, che nel corso dei millenni si sarebbero verificati, in quanto è dal susseguirsi di tali fenomeni, per determinati, precisi e invariabili rapporti, che sono scaturite le leggi della natura.

Se io penso è perchè io esisto e se penso in modo diverso dagli altri miei simili, se ho un mio proprio temperamento, miei specifici caratteri fisici, psichici e spirituali che si differenziano sia pure in minima parte da quelli di tutti gli altri uomini, è perchè posseggo una mia spiccata personalità spirituale; sono cioè la risultante di determinati fenomeni, oltrechè fisici, anche psichici e spirituali, di cause perciò preesistenti al mio avvento sulla Terra.

In questo momento vi è in me un assieme di cause che con altre cause esteriori daranno luogo al mio divenire e i miei effetti non mancheranno di essere cause

esterne per coloro che saranno influenzati dalle mie azioni.

In effetto nell'atto stesso della nascita di una di queste singole cause si è, per così dire, determinato in potenza il programma di ogni forma; programma di vita e di evoluzione spirituale.

Così la scienza si esprime nello studio dei fenomeni in base al principio di causalità per cui le stesse cause nelle medesime circostanze producono gli stessi effetti. Orbene poichè la scienza studia il fenomeno non può essere accusata, in un certo senso, d'essere in errore, per quanto appaia evidente la contraddizione tra il *nulla si crea e nulla si distrugge* e il *tutto si trasforma*. Non bisogna confondere l'assoluto con il relativo e proprio per questo filosoficamente noi dobbiamo dire: *nulla si crea, nulla si distrugge e nulla si trasforma*, perchè tale è la verità, tale il postulato non contraddittorio; cosicchè, anche se la scienza, alla quale interessa soltanto lo studio del fenomeno nel divenire, cade in errore proclamando che *tutto si trasforma*, si possa ridurre l'errore alla sola forma terminologica salvando il postulato in tutta la sua grande importanza.

In sostanza l'errore nasce dal fatto che comunemente si vogliono considerare soltanto quei fenomeni che capitano sotto i nostri sensi e non si tien nota di tutto il passato e di quel che ancora ha da venire. Noi parliamo di un « passato » e di un « futuro » come di cose certe, ma ci dimentichiamo che in realtà noi viviamo sempre e soltanto in un « presente ». Che del passato si debba tener conto è esatto, ma è errato confonderlo col presente, cioè dire che il nostro « presente » non è che una conseguenza del nostro passato. Noi viviamo un solo presente perchè siamo consci d'essere solo in quanto sentiamo quegli attimi che sperimentiamo; attimi che fuggono veloci verso il mondo del mito. È questo mondo mitico ch'io chiamo mondo archetipo; è questo mondo archetipo che dobbiamo considerare, solo in termine filosofico, come il nostro subcosciente universale. È in questo

mondo di immagini, di sensazioni che noi passiamo « sentendo » quel che ci è dato di sperimentare.

Un esempio solo può bastare al illuminare chi ancora non ha compreso quanto più sopra ho scritto. Immaginiamo la mente di uno scrittore in piena attività. Orbene, in quella mente *tutto* il libro è già completo, ma il lettore, quando lo leggerà, vivrà gli episodi contenuti in quell'opera man mano che si presenteranno a lui. Per l'autore tutto il lavoro e copresente in lui, mentre per il lettore è un susseguirsi di fatti e di vicende che si realizzano con la lettura che procede.

Così è del mondo archetipo come io lo intendo. Una realtà immanente della quale tutto l'Universo è permeato. Il mondo archetipo è il piano reale ed eterno, la cui conoscenza totale e l'eternità sfuggono all'uomo in quanto i sensi gli impediscono di sconfinare dal piano irreale per conoscere il *Tutto* eterno e immutabile.

Tutto quel che accade nell'Universo materiale, come tutto quel che appartiene al mondo sensoriale, non è che manifestazione che si conclude nell'atto che dà ad ogni cosa la necessità di essere, nel divenire, come realizzazione di forme metafisiche preesistenti.

Perchè dico reale il mondo archetipo?

Perchè considero reale solo ciò che è immutabile ed eterno. Ciò che è nel tempo e nella mutabilità non può essere che transitorio per quanto il transitorio sia nella eternità.

Nulla vi è di nuovo nell'Universo. Tutto quanto si manifesta a noi non è che conseguenza del nostro passaggio da uno stato ad un altro prima sconosciuto, non è che una nuova esperienza che noi andiamo a « sentire » nel mondo archetipo.

La differenza tra un presente archetipo ed un presente in atto è solamente data dalla manifestazione che separando « la parte » dal « tutto » la rende schiava del tempo e dello spazio, la limita nel divenire e rende a noi impossibile la conoscenza di quanto è al di fuori delle sensazioni che ci limitano.

*Il mondo archetipo può anche essere paragonato alla Grande Mente Divina nella quale passato e futuro sono un sol presente e dove tutto è eternamente fissato.*

Noi stessi, ciò che vediamo, ciò che constatiamo di quella Mente non siamo che una parte partecipante al grande dramma universale che si svolge con continuità apparentemente infinita.

Quel complesso di azioni e di pensieri che chiamiamo vita, e che per ogni uomo costituisce lo scopo per se medesimo, è nell'Universo minima cosa; proprio come minima cosa è la cellula per il corpo umano. Ma come la cellula fa parte del corpo umano ed è indispensabile per la vita dello stesso, così ogni uomo fa parte del Tutto e partecipa, sia pure in minima parte, alla vita complessa dell'Universo ed è indispensabile alla vita universale.

Perciò dire che ognuno di noi è parte di Dio, e che come tale partecipa alla vita divina, non è errore.

Come si potrebbe immaginare Dio se non come il complesso di tutte le cose che sono nell'Universo e come si potrebbe giustificare la organizzazione del cosmo se non ammettendo che tutte le cose sono permeate dall'alito divino?

Separare Dio dalla materia è ammettere un dualismo che non ha motivo d'essere. È quasi menomare la divinità.

È anche vero che se Dio è indispensabile per la nostra esistenza materiale e spirituale noi rappresentiamo qualche cosa di altrettanto indispensabile per lui; in quanto al massimo necessita il minimo come il minimo è indispensabile al massimo.

Resta sempre come fatto positivo che in questo gigantesco mosaico noi siamo schiavi del destino che grava non solo sopra di noi, ma, presumibilmente, su Dio stesso.

E il problema del bene e del male? e dove va a finire la responsabilità? chiederanno molti. Per rispondere a

queste domande bisogna necessariamente studiare il problema etico. Quel che farò più avanti trattando dell'etica essenzialista.

## L'UOMO E LA SOPRAVVIVENZA

Or dai problemi dianzi trattati sorge quello della sopravvivenza dell'anima che a noi poveri esseri mortali (che tali ci crediamo per nostra ignoranza) tanto interessa.

Possiamo noi essenzialisti inquadrare questo problema nel grande quadro universale? Possiamo noi ammettere l'esistenza di un mondo ultraterreno? Certamente. Possiamo supporre tanto la sopravvivenza quanto l'aldilà semprechè il problema venga risolto razionalmente, cosa che noi abbiamo cercato di fare seguendo il nostro principio di non contraddizione.

Della vita che noi viviamo siamo certi, è indiscutibile, così come è provato che l'uomo, specie quando è giovane, in buona salute, e tutte le cose sue sembrano andare nel migliore dei modi, ben poco pensa a quel che avverrà di lui quando il corpo avrà cessato di vivere per incominciare a dissolversi. Ma per quegli uomini che proprio non vogliono essere soltanto dei corpi animali, per quelli che hanno raggiunta una certa maturità spirituale il problema della sopravvivenza diventa una necessità alla quale non possono sfuggire. E non si dica che questo richiamo rientra nella anormalità; si comprenda invece che è necessario, impellente il bisogno di strappare il velo che ci rende titubanti e che ci fa credere che tutta la nostra esistenza si riduce a questi pochi anni di vita.

È vero che se anche alla morte del corpo tutto dovesse finire e il « nulla » ci attendesse ben poco male ci sarebbe poichè, in fondo, cosa vi può essere di meglio di un eterno riposo senza sensazioni di sorta?

Ma « nulla si crea e nulla si distrugge », e se così è

come è possibile che noi, dopo la morte, si vada nel nulla? Non può essere! A questa vita è presumibile che succedano altre vite in stati diversi a noi ancora sconosciuti.

Nulla si crea perchè dal « nulla » è impossibile trarre qualche cosa; ma se nulla è stato creato è logico pensare che « nulla » sarà distrutto. Orbene, se questa affermazione, che noi riteniamo basilare, applicata alle cose che noi riteniamo inanimate nell'Universo risponde a verità, non comprendo perchè questa stessa formula non possa servire per l'Io che ci anima, non capisco perchè in mezzo a tutte le cose eterne soltanto la parte sensitiva di noi dovrebbe perire, distruggersi, annullarsi.

No, questo non è possibile! Se eterno è l'Universo, inteso come complesso materiale, eterna deve essere anche quella forza che lo sente, che lo vive; epperciò eterno è anche quell'alito vitale e intelligente che ci consente di « sentirci » coscienti della vita, che fa sì che noi possiamo tener conto delle altre cose, che ci dà la precisa sensazione di essere un tutt'uno immortale ed eterno.

A parte i molti fenomeni medianici che potrebbero da soli, se non dimostrare la sopravvivenza, porci di fronte ad un grande interrogativo, a parte i miti religiosi e tradizionali che ci inducono a credere per fede, ogni uomo può in se medesimo trovare la prova della sopravvivenza e dell'eternità dell'anima.

Se il nostro corpo fisico è animato intelligentemente da un « quid » e se di questa ineffabile qualità noi possiamo averne percezione nei diversi momenti della nostra vita, dobbiamo per forza ammetterne l'eternità; così come sappiamo per certo che il nostro corpo non si distrugge col cessare della vita presente, così come si è provato che la materia può ritornare allo stato di energia ma non si distrugge, così come è evidente il rinnovamento ciclico della sostanza e delle forme.

Per il momento non ci interessa indagare in quale posizione verrà a trovarsi il nostro « Io » dopo che avrà

abbandonato il corpo: è essenziale poter in qualche modo stabilirne la sopravvivenza; dimostrare almeno teoricamente l'impossibilità dell'annichilimento completo della nostra personalità; persuadere noi stessi, con logica, che siamo eterni.

Il problema della sopravvivenza non può prospettare che due soluzioni: o noi siamo mortali nel senso effettivo della parola, oppure siamo eterni, indistruttibili. Non vedo che vi possa essere una via di mezzo. Una cosa è, o non è; non può essere e non essere nel medesimo tempo. Non si può essere mortali ed eterni così come non si può conciliare la creazione con la non distruzione.

Il fatto di non ricordarci del nostro passato e di non conoscere il nostro futuro non basta, secondo me, a provare che tutto si risolve in questa vita di cui abbiamo una precisa cognizione. Quante e quante cose noi non conosciamo eppure ci sono! È vero che noi possiamo tener calcolo soltanto di ciò che « sentiamo » e che perciò possiamo benissimo ignorare quel che direttamente non ci investe, ma quest'ignorare può essere determinato soltanto, nel caso in discussione, dalla nostra più o meno voluta ignoranza, dalla nostra testardaggine di non voler considerare quelle cose che pur ancora non conoscendole ci appartengono. E tutto quel che c'è, e non è ancora da noi stato sperimentato, appartiene ad un futuro che è nostro; è una realtà che prima o poi dovremo conoscere.

Noi attualmente viviamo una minima parte del grande dramma universale, stiamo recitando una scena, ma pur non conoscendo ancora quel che le altre pagine del copione ci riservano già possiamo dire, con certezza pari a quella sentenziata per le battute attuali che altre scene saranno da noi vissute con quella stessa realtà che ora sentiamo.

Così stando le cose noi dobbiamo liberarci dalle limitazioni materiali, dobbiamo svincolarci dai confini po-

sti dalla nostra ignoranza per espanderci arditamente nell'immensità dello spazio.

* * *

Per studiare il problema più a fondo vedrò di prospettare la teoria spiritualistica sulla sopravvivenza che, in mezzo alle tante, mi pare attualmente la più rispondente alle esigenze scientifiche. Con ciò non intendo però appoggiare in pieno gli spiritualisti, anche se in molte cose posso essere in accordo con loro.

Gli spiritualisti cercano di dimostrare la sopravvivenza con l'appoggio dei fenomeni medianici e tendono a provare che l'uomo anche nell'aldilà mantiene la propria personalità terrena grazie al perispirito, il quale sarebbe come un secondo corpo che farebbe da involucro, durante la vita terrestre, al corpo animale. A suffragio delle loro affermazioni gli spiritualisti citano diversi fatti che, secondo loro, dovrebbero da soli bastare a convalidare la tesi. Dicono che questo secondo corpo eterico è ben visibile a chi è dotato di qualità medianiche o a chi è iniziato ed ha chiaroveggenza, ma si dimenticano, gli spiritualisti, che queste affermazioni rispondono ad un fenomeno puramente soggettivo che non può da sè in alcun modo bastare a confermare la teoria della sopravvivenza. Si sa infatti che vi sono molti casi puramente clinici che collimano, per analogia, in tutti i sensi coi fenomeni sopraccennati: il che basta a dimostrare che i diversi medium, sensitivi o iniziati soggiaciono a manifestazioni allucinatorie per niente rispondenti alla realtà. Della allucinazione deve tener conto chi ne è succube, ma non si può ritenere che vi sia relazione alcuna tra questa manifestazione psichica e l'effettiva esistenza di un corpo eterico. Ritengo perciò che le affermazioni di quelli che pretendono di aver visto o di vedere un secondo corpo avvolgente quel corpo della cui esistenza siamo più che certi non bastino da sole a sostenere tutta una teoria che dovrebbe darci la sicurezza della nostra sopravvivenza. Questo anche se gli

spiritualisti citano, in loro favore, fatti importanti che vorrebbero confermare l'esistenza del corpo astrale o perispirito: fenomeni di sensazione d'integrità negli amputati, di sdoppiamento e di particolare sensibilità di alcuni soggetti medianici (1).

Perfettamente d'accordo nell'ammettere che gli amputati hanno per un certo tempo la sensazione di avere ancora l'arto amputato; non riesco però a capire come si può arrivare poi a concludere che questa sensazione serve a provare l'esistenza del corpo astrale, quando è noto che tale sensazione deriva dalla zona cerebrale alla quale corrisponde l'arto mancante; è questa zona cerebrale che mantiene la sensazione per mezzo del sistema nervoso; questa impressione temporanea appartiene inoltre al campo della suggestione qualunque sia il parere degli spiritualisti.

Fenomeni consimili accadono non solo agli amputati ma normalmente a chiunque sia stato per lungo tempo

---

(1) Per chi ancora non conoscesse questi fenomeni, riporto qui alcuni fatti che traggo da opere di insigni studiosi di spiritismo e di metapsichica. Incomincio con un fatto descritto dalla dottoressa Pelletier e citato da PICONE CHIODO sul n. 8 di « Humana » (vecchia serie). « Qualche volta l'arto mancante è sentito nella sua totalità: l'infermo percepisce con la forma, il volume, la temperatura, la posizione, la mobilità che esso possedeva; più sovente la percezione è meno precisa... Ma su di un punto questi invalidi son unanimi, e cioè sulla realtà delle sensazioni provate:

"Io mi attengo scrupolosamente al vero — diceva un ammalato di Weir-Mitchell — quando affermo di essere più sicuro del membro perduto che di quello rimasto". "Sono costretto a riflettere, — diceva un altro — per rendermi conto che ciò che provo non è sensazione reale".

« La sensazione del membro-fantasma persiste talora parecchi anni. Si ebbe occasione di constatarne la modalità di disparizione. Questa, in certi casi, avviene bruscamente; in altri progressivamente; grado a grado l'arto illusorio diminuisce in volume e si avvicina di più in più al moncherino fino a che giunge il momento in cui sembra all'invalido che l'arto sparisca dentro la cicatrice "come un'ombra che penetri nel corpo", secondo la espressione del malato di Weir-Mitchell ».

obbligato a tenere gli arti in posizione scomoda cosicchè tornando alla normalità crede d'aver quasi perduti gli arti (1). Sensazione ancora più comune è quella di chi per lungo tempo ha portato un peso e che anche quando se n'è liberato ha l'impressione di sentirlo gravare ancora; identica sensazione hanno quelli che per lungo tempo hanno avuto un peso applicato ad una qualsiasi parte del corpo.

È naturale che anche dopo l'amputazione dell'arto la persona operata abbia la sensazione d'integrità, nè si saprebbe comprendere come potrebbe essere diversamente poichè è logico che i fatti abitudinari tendano a permanere anche quando si è nell'impossibilità di mantenere quelle abitudini. A un individuo he ha portato con sè un arto per molti anni del quale si è servito come e quando ha voluto, è naturale che permanga anche dopo l'amputazione la sensazione d'averlo ancora. Ma si tratta di una sensazione e niente di più. Se non fosse così come si potrebbe giustificare che la sensazione è limitata a un tempo più o meno breve? Se realmente si trattasse di un arto eterico la sensazione dovrebbe perdurare fino alla morte del corpo e oltre, e a nulla giova che si sostenga che l'arto eterico può essere riassorbito dal restante moncone; questo se mai vale a provare che questo corpo eterico, se realmente esiste, è strettamente legato al corpo animale, e la sua dissoluzione se non è contemporanea a quella del corpo umano avviene però poco dopo.

Anche per i casi di sdoppiamento (2) vi possono esse-

---

(1) Sensazione contraria a quella degli amputati, ma che entra nel medesimo campo.

(2) Cito qui un fatto, scelto a caso tra i tanti, che traggo dal libro *Di là dalla vita*, di GIUSEPPE COSTA.

« È opportuno che io accenni alle particolari condizioni in cui mi trovavo quando mi accadde il più misterioso degli avvenimenti della mia esistenza, perchè esse possono singolarmente chiarire l'origine del fenomeno stesso. Era una notte afosa di un torrido giugno, durante il quale mi preparavo intensamente agli esa-

mi di licenza liceale... Probabilmente avevo oltrepassato ogni limite di resistenza intellettuale nello sforzo tremendo di cercare di superare, come feci, la prova dei tre interi corsi liceali, con una preparazione di soli tre mesi di studio e dopo un periodo di completa inattività durato oltre cinque anni. Per quanto io fossi sorretto da una indomabile volontà di resistere alla fatica opprimente che travagliava la mia mente, avevo dovuto soggiacere, completamente estenuato, ad un imperioso bisogno di riposo e mi ero abbattuto, svenuto più che addormentato, sul letto senza spegnere la lampada a petrolio che continuava a ardere sul tavolino da notte. Un movimento incomposto delle braccia, probabilmente, fece rovesciare, tra il tavolino e il letto, la lampada che non si spense ma sviluppò un fumo densissimo per una durata sufficiente a riempire la stanza di una nerissima nube di gas acre e pesante. L'atmosfera diveniva sempre più irrespirabile e probabilmente il mio corpo sarebbe stato trovato esanime, la mattina seguente, se uno strano fenomeno non si fosse verificato. Io ho avuto la sensazione netta e precisa di trovarmi col solo mio io pensante, nel mezzo della stanza, *separato completamente dal corpo che continuava a giacere sul letto*. Vedevo, seppure è lecito chiamare con tal nome la sensazione che provavo, le cose d'intorno come se una radiazione visiva penetrasse attraverso le molecole degli oggetti sui quali soffermavo la mia attenzione, come se la materia si dissolvesse al contatto del pensiero.

« Il mio spirito era colpito dalle cose d'intorno come una lastra è impressionata dai raggi Röntgen, ma con una sovrapposizione di vibrazione evidente anche negli oggetti inanimati, che rendeva perfetta l'astrazione e l'immaterialità della materia. Vedevo il mio corpo perfettamente riconoscibile nei suoi particolari, nel suo profilo, nella sua figura, ma coi fasci venosi e nervosi vibranti come un formicolio luminoso.

« Non saprei trovare altra frase per riflettere più esattamente la visione di qualche cosa che non era materia, e che pur mi colpiva con una sensazione indefinibile, e che non può afferrarsi e neppure descriversi poichè in questo momento mi sforzo a rendere con le impressioni dei cinque sensi ciò che intravvedevo allora certamente con un sesto senso. Se fosse lecito il paragone, direi, che se si potesse materializzare l'impressione che il corpo risente da una scarica elettrica, traducendola in una forma visiva si avrebbe materializzata la immagine palpitante dei nervi nel mio sangue come li percepivo.

« La stanza si trovava immersa nell'oscurità più completa, poichè la fiamma della lampada rovesciata non arrivava a diffondere la luce al di là del tubo annerito; ma pure io vedevo gli oggetti o meglio i loro contorni quasi fosforescenti, dileguarsi, al pari delle stesse muraglie, al concentrarsi della mia attenzione, lasciandomi scorgere nello stesso momento gli oggetti nelle stanze attigue. Il mio io pensante era senza peso, o, per meglio dire,

senza l'impressione della forza di gravità e della nozione di volume o di massa, non era più un corpo, poichè il mio corpo giaceva inerte sul letto: ero come l'espressione tangibile di un pensiero, di un'astrazione, capace di trasferirsi nella terra, nel mare, nel cielo, più rapido del baleno nello stesso istante che ne avessi formulato la volontà, e quindi senza neppure la nozione del tempo e dello spazio.

« Se io dicessi: mi sentivo libero, leggero, etereo, non esprimerei neppure lontanamente la sensazione che io provavo in quel momento di liberazione sconfinata. Ma non era un'impressione gradita; mi sentivo quasi preso da un'angoscia inesprimibile, dalla quale, intuivo, avrei potuto liberarmi solo liberando il mio corpo materiale da quella situazione che l'opprimeva. Volli quindi risollevare la lampada e aprire la finestra, ma non riuscivo a muovere gli arti del mio corpo. Pensai allora a mia madre che dormiva nella stanza accanto. La vedevo perfettamente, attraverso il muro che separava le nostre stanze, tranquillamente riposante sul letto; ma il suo corpo, a differenza del mio, sembrava una luminosità, una fosforescenza radiante. Mi sembrò non esservi bisogno di uno sforzo qualsiasi per obbligarla ad avvicinarsi al mio corpo. La vidi scendere precipitosamente dal letto, correre alla finestra ed aprirla, come se effettuasse l'ultimo pensiero da me concepito prima di chiamarla, uscire poi dalla stanza, girare nel corridoio, entrare dall'uscio ed avvicinarsi a tastoni e con gli occhi sbarrati al mio corpo. Sembrò che il suo contatto avesse la facoltà di far rientrare nel corpo il mio io spirituale; e mi trovai desto, con la gola arsa, con le tempie che mi martellavano, col respiro affannoso, col cuore che sembrava squarciarmi il petto.

« Posso assicurare il lettore che fino a quel momento non avevo letto e neppure udito parlare di teorie spiritiche, di fenomeni di bilocazione, di sdoppiamento d'anima e di corpo. Mi erano ignoti complétamente gli esperimenti medianici e le sedute di spiritismo e posso quindi escludere in modo assoluto che si trattasse di un fenomeno di suggestione. Neppure si doveva trattare di un sogno, per la enorme differenza di sensazioni superstiti nel ricordo delle immagini destate dal sogno e quelle troppo dissimili nella loro ricezione sensitiva, che avevo presenti in quel momento. Infatti non riscontravo, in tale ricordo, quella nebulosità, quella indistinta sensazione tra la chimera e la realtà che rivestono le impressioni del sogno; perchè, anzi, non ebbi mai così viva sensazione di esistere in realtà come in quel momento in cui mi ero sentito separato dal corpo.

« Mia madre da me interrogata, poco dopo l'avvenimento, mi confermò di avere aperto la finestra della sua stanza come se essa stessa si sentisse soffocare prima di accorrere in mio aiuto. *Ora il fatto di avere veduto il suo gesto attraverso le pareti, mentre giacevo inanimato sul mio letto, escludeva senz'altro l'ipotesi del-*

re spiegazioni molto più suadenti di quelle portate dagli spiritualisti a favore del corpo eterico. Di solito chi si sdoppia ha la sensazione precisa di essere e di agire indipendentemente dal corpo, ha cioè la sensazione di aver lasciato il proprio corpo e di vivere, per così dire, in un altro corpo aereo che gli permette di vincere le comuni leggi del tempo, dello spazio e della materia.

Se nei casi di sensazione d'integrità negli amputati si può eccepire qualche obiezione, qui, nei casi di sdoppiamento, il fenomeno appare tanto grande e così impressionante da lasciare chi lo ha vissuto e chi lo studia perplessi. S'ha un bel pari a tentare qualche spiegazione mediante le sparute cognizioni scientifiche, ma la sola e più persuadente soluzione è data dal possibile sdoppiamento dell'individuo. Le visioni che coincidono con la realtà e il sentirsi presente e pensante il vedere attraverso la materia opaca, l'avere la sensazione precisa d'essere separato dal corpo, secondo me basta a dimostrare che in quel momento lo sdoppiato si trova in uno stato che lo rende pienamente padrone di un sesto senso che gli dà la possibilità di vedere senza l'ausilio dei comuni organi del senso. Dire però che per arrivare a questo stato è necessario servirsi del perispirito, cioè di un secondo corpo eterico, che staccandosi dal corpo normale permette di mantenere la normale conoscenza psichica di quel che ci circonda anche senza l'ausilio degli organi preposti ai sensi, mi pare esagerato e non

---

*l'allucinazione o dell'incubo durante il sonno avvenuto in circostanze fisiologicamente anormali.*

« Escluse quindi le ipotesi della suggestione, del sogno, dell'allucinazione e dell'incubo, non mi rimaneva altra logica deduzione che supporre che il mio io pensante avesse agito fuori dal corpo ed in tali condizioni, dotato di facoltà trascendentali, avesse potuto scorgere al di là dei muri e richiamare presso il mio corpo mia madre perchè mi porgesse aiuto. Io avrei avuto in tal caso la prova più evidente che la mia anima si era staccata dal corpo durante la sua esistenza corporale; io avrei avuto, insomma, la prova dell'esistenza dell'anima ed anche della sua immortalità... ».

sufficentemente provato: potrebbe infatti trattarsi di uno sdoppiamento psichico, ovvero di un processo in un certo senso indipendente dal corpo, ma sempre strettamente legato alla personalità umana. Con ciò non è escluso che realmente vi sia il perispirito e che, forse, in questi casi abbia una parte importante. La tesi animista, che è condivisa dagli spiritualisti, trova suffragio in molti altri fenomeni di bilocazione e di sdoppiamento che si possono per ora spiegare soltanto ammettendo la reale esistenza di questo involucro e la possibilità che può avere di staccarsi dal corpo pur mantenendo integra la personalità psichica dello sdoppiato.

È vero che sin dai più remoti tempi alcuni popoli credono nell'esistenza del doppio astrale, come è vero che quasi tutti i popoli primitivi spiegano taluni fenomeni medianici con l'azione che questo doppio eterico sarebbe capace di provocare anche a notevole distanza dal corpo umano, ma è pur vero che una prova inconfutabile non si è ancora avuta sì da sostenere questa tesi in modo irrefrugabile.

Che il corpo umano emetta delle radiazioni è provato scientificamente, ma sta a vedere se queste radiazioni restano, sia pure in parte, a condensarsi attorno al corpo o se invece seguono tutt'altra via. Molto più probabile è, secondo me, che molti fenomeni siano il risultato, oltre che di altri fattori, di energie organiche, ma senza per altro allargare le nostre vedute fino a fare di quelle energie un secondo corpo che sopravvive oltre la morte.

D'altra parte anche molti spiritualisti ci parlano del corpo eterico come di un addensamento di energia avente forma sferica e ben raramente fanno cenno a forme simili a quelle del corpo umano. Con ciò anche loro ammettono che questa seconda forma non ha niente a che vedere col corpo umano, anche se durante la vita dell'uomo si trova unita al corpo stesso.

Quello che secondo me è da escludere non è l'esistenza del corpo eterico bensì il far dipendere questo dal

corpo umano, fare di quest'ultimo la causa del primo poichè sono due cose ben distinte e aventi compiti separati per quanto nella vita terrena procedano su di una identica strada (1).

* * *

Lo stabilire l'esistenza o meno del corpo eterico è importante, non in quanto si possa dedurre la sopravvivenza dell'anima, ma perchè serve ad avvicinarci maggiormente a quello che può essere lo stato che ci attende quando avremo lasciato questo mondo. Mi pare che dopo tutto quel che ho scritto in questo capitolo si possa senz'altro concludere affermando che i fatti citati dagli spiritualisti per provare l'esistenza del perispirito non possono avere un valore assoluto, atto a determinare la nostra posizione *post morten*. Si tratta di una gamma di fenomeni che trovano la loro logica spiegazione nell'azione psichica ancora sconosciuta, ma che nulla hanno di soprannaturale, per lo meno, in riferimento alla sopravvivenza.

È bene subito precisare che noi essenzialisti ammettiamo la sopravvivenza anche se la nostra difficoltà sta nell'accettare le teorie esposte dai diversi sostenitori dell'immortalità dell'anima: difficoltà che sorge quando si nota la discordanza teoretica, quando si sente che alla ragione o alla logica si stende a sostituire il sentimentalismo o la fede, quando si accetta irrazionalmente quel che dovrebbe essere prima meticolosamente passato al vaglio della ragione.

D'accordo che la rivelazione e l'intuizione possono portarci a conoscenze nuove, ma dobbiamo anche am-

---

(1) Il lettore si chiederà perchè trattando il tema della sopravvivenza tanto mi soffermo su fatti che apparentemente ben poco hanno a che vedere col tema stesso. Ritengo che per scrivere di un problema così vasto non basti fare della teoria, ma sia più che necessario richiamarsi a quei fatti che in qualche modo hanno attinenza col problema stesso.

mettere che possono indurci nell'errore estraneandoci dalla via che conduce alla verità se prima non sono analizzate con logica. E mi pare che i fenomeni in genere, come quasi tutte le pretese rivelazioni dei veggenti, ben poco possono servire al raggiungimento dello scopo senza una severa indagine scientifica. Quelle dei veggenti sono visioni incontrollabili che competono maggiormente alla medicina che alla filosofia e i fenomeni, analizzati, lasciano la convinzione che la causa è ben diversa da quella che molti vorrebbero che fosse: in sostanza se vogliamo arrivare a qualche cosa di concreto dobbiamo con maggiore coscienza affidarci alla nostra ragione perchè con questa siamo più sicuri di sfrondare il mistero che ci circonda senza per altro cadere in false interpretazioni.

Cominciamo a considerare che l'uomo durante la sua esistenza terrena ha modo di constatare quanto è fragile la sua personalità; ha la possibilità di vedere che gli sbalzi nella natura, e non solo umana, sono molte volte abissali e che proprio per questi sbalzi deve temere di sè e del suo avvenire.

Noi ci fidiamo di noi stessi confondendo le nostre attività fisiche e psichiche con quel « quid », con l'« Io » che ci fa vivere, crediamo che la nostra vera personalità sta nell'assieme di quei sentimenti che viviamo e non ci accorgiamo che sono tutti attimi che per lo più sfuggono al nostro controllo non appena li abbiamo vissuti; questo, s'intende, senza menomare l'eternità di quegli stessi attimi.

Durante questa vita proviamo determinate sensazioni, viviamo migliaia di posizioni diverse; è forse per queste esperienze che pensiamo all'aldilà come ad un mondo pressochè analogo a quello in cui attualmente ci agitiamo. Ma l'aldilà è come noi pensiamo o potrebbe essere anche completamente diverso? Ecco il problema da risolvere.

Alcuni sostengono che le leggi naturali seguono una

linea conseguente senza salti di sorta (1) e per questo dicono che vi è un mondo ultraterreno non molto diverso dal nostro attuale. Noi essenzialisti sosteniamo invece che in natura non vi sono che mutazioni brusche, forti salti da una posizione all'altra e questo nostro punto di vista è condiviso da altre teorie scientifiche, nonchè corredato da qualche esperimento biologico.

Noi non facciamo altro che passare da una posizione all'altra superando enormi abissi, dei quali non ci accorgiamo perchè siamo nell'impossibilità di vedere il nostro percorso come realmente si svolge, ovvero da un piano superiore.

Data questa continua variazione di stati non è da escludere che al cessare della vita attuale si piombi in uno stato di quasi annullamento nel quale tutte le sensazioni che ci sono attualmente caratteristiche vengono a sparire (2): diventiamo qualche cosa che è e non è nel

---

(1) A questo riguardo è bene ricordare che il famoso adagio *natura non facit saltus* sta per essere soppiantato dalla moderna teoria dei quanti. Nel 1900 M. Planck rivoluzionò uno dei concetti basilari della fisica dimostrando, sia pure teoricamente, che « in base a leggi fisiche che tengano logicamente conto del fenomeno quantico, qualunque sia la loro forma, non è possibile rispondere alla classica domanda « quale sarà in un dato tempo lo stato di un sistema che ora si trova in uno stato noto », ma si può solo dare schemi di vari possibili stati, coll'indicazione per ciascuno di essi della rispettiva probabilità, fra i quali si troverà certamente lo stato cercato ». Cfr. C. Ranzoli: *Diz. di scienze filosofiche* - Hoepli, Milano.

(2) Alcuni mesi fa in un quotidiano fu pubblicato un articolo dal titolo: *Intervista ad un redivivo*. In esso due medici russi descrivono i risultati ottenuti nel tentativo di ridare la vita a uomini dichiarati clinicamente morti, e infine aggiungono un'intervista al resuscitato. In sè e per sè l'articolo non ha un grande valore dal lato filosofico, ma è interessante notare che il resuscitato dichiarò di non aver avuto la sensazione di vivere in un altro mondo: *gli parve di dormire senza avere la sensazione di essere*, cioè gli parve *d'essere caduto nel nulla*. Nessuna visione particolare e nessun incontro con esseri trascendentali; nessuna rivelazione sensazionale attesa, forse, da molti spiritisti o spiritualisti; ma soltanto la magra sensazione d'aver dormito profondamente.

contempo, in attesa, ben s'intende, di riprendere conoscenza in una nuova vita. Questa è un'ipotesi che può essere avvalorata da quei fatti che ci accade di dover constatare in questa stessa esistenza. Infatti se noi togliamo quell'assieme di qualità che formano la nostra personalità e che sono strettamente legate alla nostra attuale posizione che cosa resta di noi? Ben poco. Ovvero qualche cosa di ineffabile, che si considera soltanto se si vuol ammettere che oltre a tutto quel che è patrimonio del corpo vi è in noi un « quid » che ci consente di vivere sentendo noi stessi e quel che ci circonda. Ma tutto quel che è parte della materia presumibilmente cesserà di essere da noi sentito col cessare della materia stessa, ed ecco che ci ridurremo soltanto a quell'ineffabile « quid » che ha il potere di farci provare le diverse sensazioni che sono il patrimonio della vita.

Questa, ripeto, è un'ipotesi e la reatà che ci attende può essere ben diversa, perciò non è da escludere che dopo morti ci si possa trovare in un mondo uguale a quello descritto dai veggenti e dai mistici, per quanto non vi siano giustificazioni tali da poterci rassicurare sulle loro pretese rivelazioni.

Ad ogni modo una cosa è certa: noi siamo immortali perchè eterne sono tutte le cose. E di questa immortalità possiamo essere più che sicuri dal momento che ci vengono largite prove continue. Che cosa avviene in natura? Un continuo ritorno del passato, indice di una eterna primavera, di una continua rinascita.

Se così è per tutte le cose, perchè la legge dovrebbe essere diversa per noi? Se noi siamo parte dell'*Uno* eterno, immutabile, è logico supporre che noi siamo eterni

---

È certo che non si può generalizzare un solo caso; non si può
dopo aver sentito un « redivivo » mettersi subito a urlare che l'al-
dilà non esiste, ma d'altra parte non bisogna neanche sottovalutare
quel che è stato riferito. Secondo me bisogna ascoltare tutte le
versioni e poi ragionarci sopra un po': la logica deciderà con
saggezza.

quanto lui: eterni anche se la morte sembra chiudere per sempre la nostra esistenza, anche se il corpo ridotto cadavere ci può far pensare che di noi ormai più nulla rimane.

In sostanza non facciamo che ripetere quel che ci accade ogni giorno: dormire e svegliarci; morire e rinascere.

E se anche il sonno che ci attende sarà senza sogni, cioè non sarà coronato dalle impressioni che il vivere in un altro mondo ci può dare, non importa, anzi sarà meglio perchè per un periodo più o meno lungo potremo evitare l'alternarsi di gioie e di dolori; quell'alternarsi che è inevitabile là dove c'è ancora separazione, perchè dove c'è pluralità c'è lotta e dove c'è lotta c'è dolore. Il dolore cessa soltanto nell'Unità!

È a quest'Unità che noi aspiriamo perchè pensiamo che lì è la nostra mèta, che lì la beatitudine offuschi ogni dolore, epperciò ci sia dato di raggiungere il nirvana.

Concluderò ora riassumendo in sintesi il mio pensiero essenzialista sulla sopravvivenza e l'aldilà.

Io credo fermamente nella sopravvivenza dell'anima in quanto ritengo impossibile che essendo l'*Uno* eterno ed immutabile, in lui vi siano cose caduche. Noi siamo eterni: perciò a questa nostra vita farà indubbiamente seguito un numero indeterminato, ma non infinito, di altre vite.

Può essere che tra una esistenza e l'altra intercorra uno spazio di tempo più o meno breve, ma non ritengo necessario trascorrere quest'intermezzo in un mondo conseguente a quello in cui viviamo, in un mondo d'espiazione o comunque dove vi sia la libertà di scegliere quella che dovrà essere la nostra vita futura: per questo non credo nella legge del Karma.

Ritengo che i diversi fenomeni medianici non siano sufficenti a determinare la convinzione della sopravvivenza, in quanto appartengono alla fenomenologia psichica più che a quella metafisica. Per questo nè i feno-

meni così detti di sdoppiamento nè quelli di bilocazione possono provare l'esistenza del corpo eterico che *post mortem* dovrebbe, secondo alcuni studiosi, servire da involucro all'anima, così che l'aldilà dovrebbe essere necessariamente la continuazione, sia pur su di un altro piano, della vita attuale.

Mi pare più probabile e logica l'ipotesi che tra una vita e l'altra quel « quid » che ci alimenta, spoglio da tutte le attuali sensazioni, passi in uno stato di quasi totale annullamento per poi risorgere a nuova vita. Per poi tornare sotto forma diversa ad essere nuovamente schiavo dello spazio e del tempo.

## REINCARNAZIONE

Forse pochi sanno che mentre quasi tutte le religioni professate attualmente ammettono la reincarnazione, la religione cristiana è la sola che nega recisamente che l'uomo possa vivere molteplici vite. Il motivo per cui il cattolicesimo, e le altre confessioni cristiane, negano la reincarnazione è facilmente rintracciabile in tutta una serie di affermazioni teologiche e filosofiche che verrebbero a cadere, perchè erroneamente impostate alla base, se la possibilità di vivere più volte fosse ammessa dai filosofi cristiani.

V'è chi sostiene che tanto nella Bibbia quanto nel Vangelo vi sono dei passi che lasciano credere, in modo abbastanza chiaro, che i compilatori della prima e Cristo ammettevano la reincarnazione, ma contro questi interpreti s'erge il muro granitico della Chiesa che non lascia per i cristiani dubbi di sorta poichè afferma in modo deciso che « si vive una volta soltanto » e che, proprio per questo la redenzione è possibile solo a chi non è fuorviato dal male. Guai se l'idea reincarnazionista dovesse infiltrarsi nelle credenze tradizionali d'occidente, gran parte della fede nella dottrina cristiana verrebbe sommersa dalla speranza che il succedersi di vite possa age-

volare l'uomo a redimersi attraverso una evoluzione continua che gli consenta d'entrare in paradiso direttamente, dopo aver purgato l'anima dalle colpe commesse, attraverso quella legge d'equilibrio che molti ammettono e che comunemente vien chiamata Karma. L'inferno e molte altre tesi sostenute dai cristiani passerebbero nel mondo mitologico. Certamente queste sono alcune delle ragioni fondamentali che inducono i filosofi cristiani a ben guardarsi dall'ammettere la reincarnazione.

Per contro abbiamo tutte le religioni orientali, e prima tra tutte quella buddista, che sostengono la reincarnazione e vi attribuiscono grande importanza; poichè proprio dalla reincarnazione dipende, secondo queste religioni, l'equilibrio spirituale dell'uomo nonchè la sua possibilità di evolversi allontanandosi sempre più dalla materia che lo tiene vincolato all'errore e al peccato. Attraverso le diverse vite l'uomo passa da uno stato di frazionamento alla ricongiunzione nell'*Uno*, ovvero nel Nirvana della beatitudine eterna. Nirvana, ben s'intenda non di annientamento (come molti in mala fede predicano) ma di vera vita, cioè di beatitudine, fuor dall'errore e dal tempo, fuori dal sogno e dall'illusione.

Ma non si fraintenda il concetto buddista della reincarnazione con quello comune degli spiritualisti occidentali: il buddismo non parla di reincarnazione dell'anima, bensì di ritorno di nome e di forma (1).

Secondo il buddismo non si può mai sfuggire alla ferrea legge dell'azione della legge del Karma: legge se-

---

(1) *Parabole buddiste* - Ed. Laterza, Bari, al capitolo: *Che cosa rinasce?* «Il re disse: "Reverendo Nagasena, che cosa dunque rinasce?" Il monaco rispose: "Nome e forma, gran re, rinasce." — "E lo stesso nome e forma che rinasce. Al contrario, gran re, con un nome e forma si opera un Karma, ed un uomo fa buone o cattive azioni, e per potere di quel Karma un altro nome e forma rinasce." — "Se non è lo stesso nome e forma che rinasce, allora un uomo è liberato dalle sue cattive azioni." — "Se non rinascesse, allora sarebbe liberato dalle sue cattive azioni; ma giacchè rinasce, non è libero dalle sue cattive azioni" ».

condo la quale si raccoglie in una prossima vita soltanto quel che si è seminato nella vita precedente. Il destino perciò, secondo i buddisti, altro non è che il frutto delle nostre azioni. Ma, come è facile capire, si tratta di una forma di destino condizionata a tutto un nostro passato, è un destino che non è più tale perchè in fondo è ancora il frutto delle nostre azioni, cosicchè ognuno diviene l'artefice più o meno conscio del proprio avvenire.

« Semina un atto e raccoglierai un'abitudine; semina un'abitudine e raccoglierai un carattere; semina un carattere e raccoglierai un destino », scrisse Samuele Smiles ben interpretando il pensiero orientale.

Per ciò che sopra ho scritto i buddisti trovano nella reincarnazione la tesi necessaria per *spiegare* le diversità che ci separano, le divergenze che ci inducono a crederci separati, la sofferenza di alcuni e la gioia di altri. Il succedersi di vite non sarebbe altro che un processo di causa e di effetto (1) che ci fa schiavi del nostro passato e nel contempo artefici del nostro futuro.

Come questa tesi sia poi conciliabile con l'altra, pure sostenuta dal buddismo, della non creazione non lo so; ma è un fatto, secondo me, che se noi siamo predestinati lo siamo nel modo più assoluto senza alcuna possibilità di scelta. Ammettere che sia possibile una relazione

---

(1) *Op. cit.* « Gran re, è proprio come se un uomo scegliesse una fanciulla per moglie, ne pagasse la dote e se n'andasse; e dopo un certo tempo la fanciulla, divenuta donna e maggiorenne, fosse scelta da un altro uomo che ne pagasse pure la dote e la sposasse. E giungesse il primo uomo e dicesse: "Ehi, uomo, tu porti via mia moglie!". E il secondo uomo rispondesse: "Io non porto via tua moglie: quella fanciulla che tu prendesti per moglie, è una persona; e questa donna, che io ho sposato, è un'altra donna!". Se la lite fosse portata innanzi a te, o gran re, per chi ti decideresti? ».

« Per il primo uomo o reverendo! ».

« Perchè? ».

« Perchè, qualunque cosa l'altro dicesse, è certo che dalla fanciulla deriva la donna ».

tra il nostro passato, il nostro volere e il nostro futuro, credere nel processo di causa e di effetto equivale all'ammettere la creazione. Come può esservi, infatti, un effetto prodotto da una causa precedente senza che questo implichi un *fatto nuovo?* Se quel che ha da venire, è conseguenza di una causa precedente vuol dire che è un *effetto nuovo*, che prima non v'era, epperciò equivale ad una creazione. Ma se invece quell'effetto preesisteva alla nostra conoscenza, come si può affermare che è conseguenza della causa precedente? Potrà essere nuovo per noi che dell'*Uno Tutto* conosciamo una piccola parte; potrà essere considerato effetto, quando ci limitiamo allo studio del fenomeno quale ci appare senza indagare oltre, ma se intendiamo approfondirci nel problema filosofico allora vediamo che *quell'effetto* non è che apparente, *come è apparente la causa*, perchè in realtà *tutto è eterno* e per questa eternità delle cose non vi sono nè causa nè effetto reali, bensì vi sono fenomeni che ci è dato di constatare e che noi confondiamo con la realtà, confondiamo insomma l'assoluto col relativo.

Orbene, se il buddismo ammette la non creazione e l'eternità delle cose, come può subito dopo credere nella causalità? Credere che l'uomo possa, *post mortem*, scegliere a suo piacimentto questa o quest'altra via?

Alcuni sostengono che è vero che *tutto è già segnato*, ma che questo non esclude che ci sia data la possibilità di scegliere nel gran disegno universale quel tracciato (eterno) che noi riterremo più idoneo alla nostra evoluzione. In questa vita viviamo in mezzo al lusso e al peccato? Ebbene, potremo scegliere una prossima vita di sofferenza che ci servirà per la purificazione. E così di seguito fino al massimo vertice della nostra evoluzione. Ma tutto questo a che serve? A nulla, perchè si tratta di un giro vizioso che non ci permetterà mai di uscire da un circolo chiuso. Oggi bene e domani male, con quale responsabilità? Con nessuna se non si ammette la possibilità di correggere le storture che si possono incontrare percorrendo il tracciato che abbiamo scelto. E

ammettendo quest'ultima possibilità si torna al libero arbitrio e si cade in piena contraddizione. Se vi è libero arbitrio vi è novità il che equivale a creazione, e così cade il principio basilare dell'eternità delle cose.

Se una cosa ha principio quella stessa cosa avrà fine; solo le cose che da sempre sono esistite sono eterne!

Orbene, poichè noi essenzialisti crediamo nell'eternità delle cose, crediamo anche nell'immortalità dell'anima, ma non dell'anima intesa come principio che si differenzia dal resto della materia, bensì dell'anima intesa come forma da noi vissuta nel succedersi degli eventi. Con ciò siamo d'accordo coi buddisti; la divergenza nasce quando si vuole attribuire all'uomo la possibilità di scegliere la condizione futura in base alle azioni precedenti; divergenza che sorge in quanto noi essenzialisti, da buoni razionalisti, non possiamo accettare compromessi col misticismo e la nostra logica ci porta alla sola conclusione che tutto è eterno ed immutabile e che non vi può essere posto nè possibilità per alcuna forma di libertà.

Siamo irrimediabilmente legati al nostro destino; questa è appunto la nostra tragedia che però non esclude che la nostra esistenza come frazione dell'*Uno* non sia tutta limitata ad una sola vita: è possibile e presumibile che molte vite siano concatenate l'una all'altra. Per questo noi essenzialisti crediamo nella reincarnazione, senza per altro fare di questa tesi la condizione indispensabile per l'evoluzione dell'uomo.

D'altra parte la nostra convinzione della pluralità di vite è più che mai giustificata da tutta la dottrina essenzialista.

Se l'Assoluto è la somma di tutte le cose esistenti, se è eterno e finito, significa che dobbiamo tener calcolo delle molteplici forme che sono in lui. Dobbiamo cioè conoscere *tutto* quanto è dell'Assoluto, dobbiamo passare attraverso le molteplici forme per viverle affinchè dell'Assoluto *tutto* si abbia a « sentire », affinchè nulla debba essere ignorato.

Si chiederà: allora si dovrebbe passare attraverso tutte le forme esistenti?

Rispondiamo: può essere. Almeno, dovrebbe essere così. Infatti, se noi siamo parte dell'Assoluto e se questo ha in sè un numero « x » di forme, è logico che o prima o poi noi si abbia ad avere conoscenza di tutto quel che è parte dell'Assoluto, e se così non fosse quel che non ci è dato o non ci sarà dato di conoscere per noi è come se non esistesse. E allora, verrebbe da chiederci, a che serve quel che non potremo mai conoscere? Evidentemente servirebbe a nulla. Ma è assurdo pensare che possa esservi qualche cosa posta lì senza motivo, cioè senza che debba in qualche modo essere da noi sentita, conosciuta, sperimentata.

Se vi è una cosa ma *mai* mi sarà dato di conoscerla per me quella cosa è come se non esistesse, è cosa inutile in quanto ignorata; e se anche altri avessero possibilità di sperimentarla questo non modificherebbe la mia posizione verso quella precisa cosa. Orbene, se l'Universo è un assieme di molte cose o *tutte* io le dovrò sperimentare, o comunque in qualche modo calcolare, o se parte le devo ignorare per forza, quelle sono per me come inesistenti: sono cose prive di ogni valore, prive di scopo.

Basta uno sguardo attorno a noi per capire che le diverse posizioni in cui noi ci troviamo, per quanto diverse apparentemente, dovranno essere o prima o poi da noi scambievolmente passate. Solo così il nostro essenzialistico « Tu sei me » può essere giustificato e compreso. Cioè solo se quel che tu sei oggi io son già stato o sarò domani, solo se le tue pene e le tue gioie sono state, sono o saranno le mie. E solo così potremo comprendere quel che è male e quel che è bene; solo così potremo per esperienza pienamente capire perchè non si deve fare agli altri quel che non vorremmo fosse fatto a noi stessi.

Può sembrare assurdo tutto questo: assurdo sì, ma non impossibile!

Il tempo? Ma cosa può contare il tempo? Nulla di

fronte all'eternità delle cose e di noi stessi. Noi, limitati come siamo, ci spaventiamo passando dai calcoli abituali a quelli astronomici di miliardi, e forse più, di anni. A noi pare impossibile che il nostro vagare da una esperienza all'altra possa durare tanti anni quanti la nostra mente non può contenere, ma noi siamo uomini, piccoli uomini, e non dobbiamo dimenticare che la nostra vita attuale non è che una minima frazione di quel che può essere la nostra vita universale. Quindi perchè il tempo dovrebbe costituire l'antitesi ad una possibile realizzazione del continuarsi di vite? Perchè, quasi per una legge di equilibrio, non dovrebbe essere possibile la trasmigrazione di quel « quid » che ci anima da una forma all'altra?

D'altra parte anche se noi dovessimo considerare che *tutta la nostra esistenza* si limita a questa breve vita attuale dovremmo chiederci: ma a cosa servono cinquanta o cento anni di vita? Quale esperienza possiamo trarre da questa breve esistenza? Evidentemente ben poco possiamo trarre da questo limitato spazio di tempo in cui ci è consentito di vivere. Nè si può giustificare questa limitata condizione adducendo cause trascendentali, motivi d'ordine soprannaturale o comunque misteriosi disegni divini. Dio, comunque lo si raffiguri, comunque lo si creda, trascendente o no, non può essere in alcun modo escluso dalla grande responsabilità che graverebbe sopra di Lui se realmente ci avesse relegati, a qualsiasi fine, qui, su questa terra, per farci gioire o soffrire senza per altro darci la possibilità di conoscere tutto quel che in questo stesso istante costituisce la maggior parte dell'Universo, quella gran parte che ci è ignota e che senza speranza di rinascere rimarrebbe tale per sempre.

Sia pure lasciando a parte quei fatti anormali che potrebbero anche deporre a favore della tesi reincarnazionista, ma che potrebbero trovare una soluzione nella fenomenologia psichica ancora sconosciuta, il nosto istinto, la nostra ragione, la logica, tutto è a favore della reincarnazione.

Noi siamo eterni e per questa eternità nostra e delle cose il succedersi di vite, il continuare delle esperienze è inevitabile. Nulla si crea e nulla si distrugge e tutto quel che vi è o prima o poi dovremo conoscere e sperimentare. Si tratta di attendere e niente di più. Si tratta di attendere il nostro turno e nell'alternarsi di stati, nel sentire le diverse parti dell'*Uno* noi proveremo le sensazioni delle diverse posizioni, capiremo che i rapporti tra Io e Tu non sono che illusori perchè in realtà non esiste che un solo Io: l'Assoluto. L'Assoluto del quale noi siamo parte, minima parte in attesa di sperimentare tutte le altre parti che lo compongono per arrivare al massimo vertice dove tutto è copresente, dove l'illusione di essere separati cessa, dove la beatitudine sarà il premio del nostro lungo peregrinare.

Quale è la legge che governa, che dirige questo nostro continuo passaggio da uno stato all'altro? La legge del Karma? Oppure una legge casuale che ci spinge secondo le circostanze?

Penso che si tratti di una legge stabile, indipendente dalle circostanze e dal fattore morale, anche se il succedersi di esperienze diverse porta ad un punto di massima perfezione.

D'altra parte anche la nostra attuale vita non è che un continuo succedersi di stati, di sentimenti, è un continuo reincarnarci, anche se il ricordo del passato fa sì che tra sensazione e sensazione vi sia un apparente legame che dà alla vita un che di continuo, un qualche cosa che ci fa credere d'avere una personalità nostra ben distinta da quella degli altri nostri simili.

Che cosa vi è di comune e di consimile nei pensieri, nelle occupazioni, nelle aspirazioni di un uomo cinquantenne e nella automatica, istintiva attività di un lattante o magari dell'embrione ancora nel ventre della madre? Soltanto quel « poco » che ci consente di crederci oggi identici a ieri, domani uguali a oggi, ma in realtà la nostra forma di ieri è ben diversa da quella

attuale come questa è ben diversa da quella che sarà quella di domani. Quale differenza, quale abisso tra la nostra vita di bambino che si trascinava carponi per la stanza e il cui unico desiderio e bisogno era il succhiare il seno materno e dormire e la vita nostra di ora, la vita di padre, di uomo d'affari, d'operaio o di pensatore... Certo se dovessimo incontrare noi stessi piccini non ci riconosceremmo più o almeno avremmo la sensazione di trovarci di fronte a tutt'altra persona che a noi stessi.

Questo continuo passare da una posizione all'altra non è già forse un continuo morire e rinascere? È vero che del nostro passato noi abbiamo, in parte, il ricordo, ma questo, che è un fenomeno contingente, transitorio, non esclude il continuo passare del nostro « Io » da uno stato all'altro. Orbene, perchè dobbiamo escludere che oltre questa vita il nostro « Io », che è poi l'« Io » di tutti differenziato qui soltanto dall'illusione della separazione, passi attraverso tutte quelle altre forme che ancora non abbiamo sperimentato? Perchè la nostra vita dovrebbe limitarsi a questa sola esperienza?

Se tutto è *Uno* e se di quest'uno noi siamo parte è logico pensare che il mio « Io » differisce dagli altri solo apparentemente, solo qui nel mondo fenomenico per la sua limitata possibilità di conoscere, ma è pur anche logico pensare che o prima o poi a questo nostro stato attuale succederanno altri stati non ancora da noi sperimentati; è logico che la nostra esistenza è universale epperciò *Tutto* quel che vi è in essa dovrà essere conosciuto. E questo passare da uno stato all'altro, in questa e nelle altre vite, non sarà per effetto di cause precedenti, ma senza causa alcuna, così perchè così deve essere, anche se la nostra ignoranza ci porta più volte a chiederci il perchè di questa o di quella cosa, anche se la nostra curiosità resta insoddisfatta di fronte all'impossibilità di trovare spiegazione a certi problemi che ci poniamo.

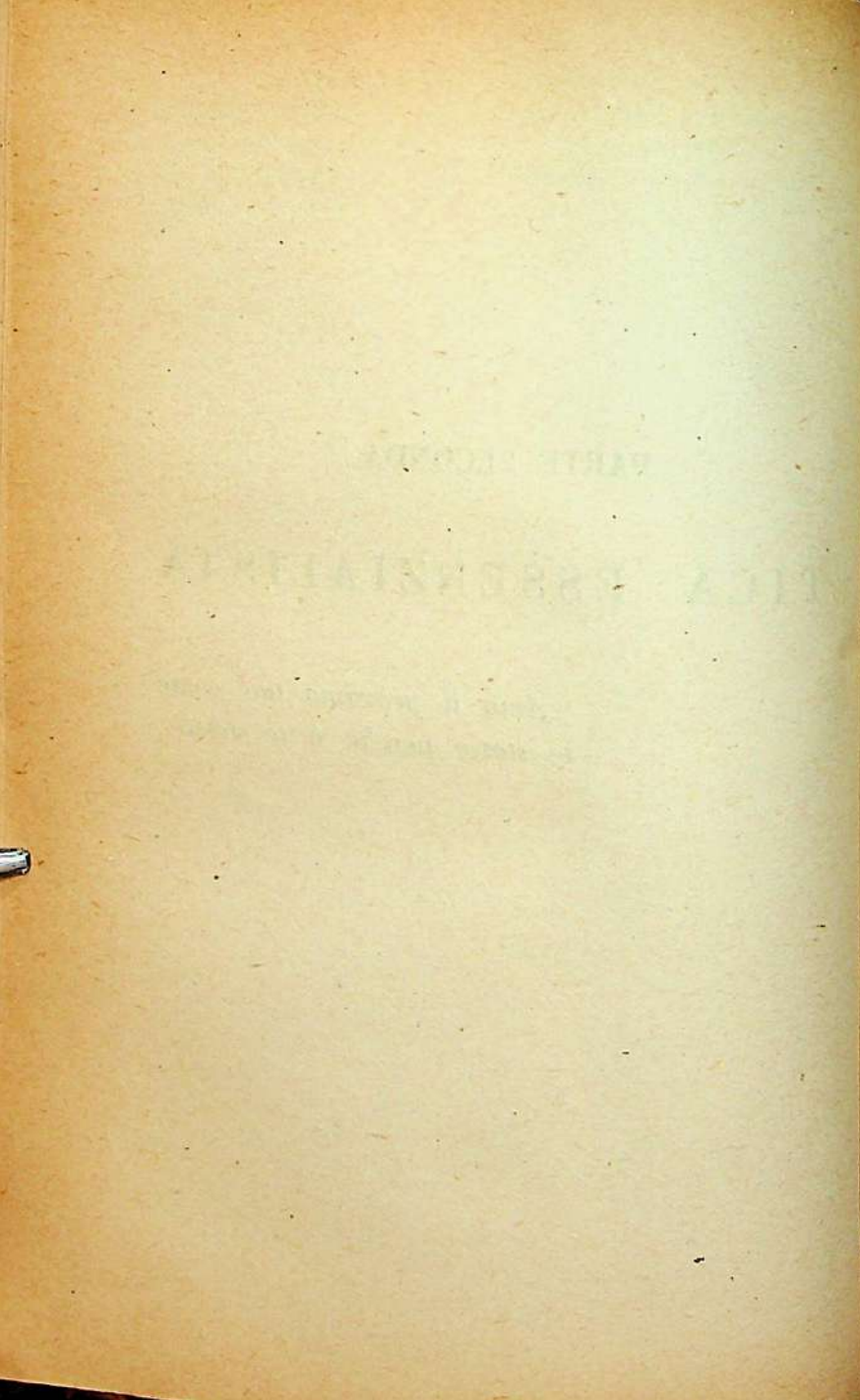
E, se per questo problema della reincarnazione una spiegazione proprio si vuole la si trovi nell'*Uno-Tutto*,

cioè nella base fondamentale della filosofia essenzialista; nell'*Uno-Tutto* del quale noi siamo frazione, piccola parte destinata ad ingigantirsi fino a trovarsi in quella posizione di beatitudine che è il Nirvana, ovvero la mèta agognata: l'Assoluto!

---

## PARTE SECONDA

# ETICA ESSENZIALISTA

*“Ama il prossimo tuo come te stesso perchè è te stesso„*

## IL BENE E IL MALE STANNO ENTRO DI NOI.

Se l'Assoluto è finito, eterno, immutabile; se la predestinazione è assoluta e anche la legge del Karma non può essere considerata come rapporto tra le nostre esistenze e la nostra evoluzione vien da chiederci se con una dottrina di questo genere, quale è l'essenzialista, la morale non diventi una legge superflua, non sia qualche cosa di inutile. Questa è la domanda che molti si pongono e alla quale i più finiscono per rispondersi che l'essenzialismo in effetto è una filosofia deleteria perchè amorale.

Ciò è falso! Perchè se è vero che ammettendo la predestinazione resta poi da spiegare come si possa conciliarla col problema del bene e del male, in quanto sembra inconciliabile che l'uomo debba soggiacere ad una volontà inamovibile e nel contempo sia colpevole di quanto gli accade, è pur anche vero che io trovo una soluzione pacifica nell'ammettere la nostra possibilità di « valutare » le diverse azioni e tutto quel che può in modi diversi avere attinenza col problema del bene e del male.

A tale proposito bisogna tener presenti tre fattori importanti e cioè che se anche l'uomo fosse libero ben poco la questione differenzierebbe in quanto non è certo la limitata possibilità razionale dell'uomo che può

servire ad una esatta interpretazione delle sue stesse azioni; nè le armi psichiche e spirituali di cui è dotato sono tali da consentirgli una lotta adeguata contro le forze contrarie che influiscono sopra di lui; inoltre si calcoli che nessun uomo, e lo dimostrerò in seguito, è in grado di stabilire con esattezza cosa sia bene e male e fino a dove arrivino i limiti dell'uno e l'inizio dell'altro; anche se l'uomo agisce non secondo una propria libera volontà ha però in sè la capacità di critica che equivale ad una libertà incondizionata, spirituale e perciò ad una autocritica che gli consente di valutare in modi diversi uno stesso fenomeno.

A dimostrare che l'uomo non ha armi adeguate per combattere la propria battaglia, basta il fatto che per lo più gli istinti predominano sulla attività spirituale nonostante che la maggior parte degli uomini comprenda la necessità di eliminare tutte quelle abitudini che sono il retaggio dell'uomo animale. Inadeguatezza di mezzi, perciò, che si ripercuote sul problema etico in modo da costituire un'attenuante di grande importanza a favore dell'uomo.

* * *

Le religioni e le filosofie in genere (1) si mostrano decise a porre il problema del bene e del male entro limiti ben definiti e si sa che per coloro che fuorescono da tali limiti, non v'è, secondo le religioni, speranza di

---

(1) Per Plotino il male è il *non essere*, cioè qualche cosa di inesistente positivamente, una assenza del bene. Per S. Agostino e S. Tommaso il male è *remotio boni privative accepta malum dicitur, sicut privatio visus coecitas dicitur*. Per il Croce il bene è la realtà del volere, il male l'irrealità; il primo è qualche cosa di positivo, il male di negativo. Per il Gentile « i due termini si contrappongono logicamente, ma nell'attualità della vita interiore, in cui il bene è sempre vittoria sul male, nè conserva il suo pregio ove sparisca il nemico da combattere o da sconfiggere. Se male non ci fosse, noi potremmo concepire un bene già tutto realizzato, senza volontà; un bene in sè, che renderebbe impossi-

salvezza. Il più delle volte sono proprio queste leggi che cozzano contro il buon senso denunciando la contraddizione. Sono leggi in contrasto con la possibilità dell'evoluzione individuale e collettiva in quanto costituiscono un compromesso con l'egoismo, stimolando al rancore, alla vendetta e all'odio.

Si dice che « bene » è tutto ciò che fa piacere a noi, in quanto tendenzialmente egoisti; « male » tutto ciò che nuoce al nostro interesse, perchè crediamo una realtà (e questo è già un errore) la nostra empirica personalità e cerchiamo di difenderla in tutti i modi, anche a costo di apportare dolore ad altri. « Male » in sostanza sarebbe quel che nuoce al nostro egoismo, « bene », quel che ci giova.

Si dovrebbe comprendere che non esistono un « bene » ed un « male » se non in relazione alle abitudini, alle leggi, alle religioni, alla evoluzione e a molti altri fattori che variano da popolo a popolo. Un atto insignificante per alcuni diventa criminoso per altri, un'abitudine comune in alcuni luoghi suscita l'ilarità, lo scherno o un giudizio severo là dove la censura è più rigida e intransigente. Ma dove sta la giusta legge? Quale dei due ha ragione? Chi compie l'atto senza malizia alcuna, oppure

---

bile la bontà di un uomo, se un uomo è buono volendo il bene. Un bene tutto realizzato sarebbe, dunque, la negazione del bene; ossia appunto il suo contrario ». In genere si distinguono due specie di mali: il male *fisico*, cioè il dolore, derivante sia da una alterazione del corpo, sia dai bisogni non soddisfatti della intelligenza e dell'affettività, e il male *morale*, che fu inteso in vari modi, o come trasgressione volontaria della legge prescritta dalla coscienza, o come il demerito, cioè il diritto al castigo come conseguenza dell'azione immorale compiuta, o come l'abbassamento della dignità individuale in seguito all'azione stessa. Nelle religioni dualistiche il male è concepito come un principio necessario, eterno ed assoluto, come il principio del bene, e gli avvenimenti del mondo sono attribuiti alla lotta dei due principi contrari. Cfr. S. TOMMASO, S., I., q. XLVIII, art. 3; CROCE: *Filosofia della pratica*, 1915, p. 129 segg.; GENTILE: *Osservazioni al principio della morale del Rosmini*, 1921, p. 39, 196; RANZOLI: *Diz. di scienze filosofiche*, pag. 725.

chi gli attribuisce tanta importanza da scomodare gli dèi per giudicare?

Narrano diversi esploratori d'aver visto uomini in Africa e in Oriente compiere con la massima naturalezza, senza ritegno alcuno, cose che sono da noi condannate meravigliandosi non poco quando si fece loro comprendere che quanto facevano è male; confessarono di non sapersi spiegare il motivo per cui si dava tanta importanza ad un fatto che per loro era naturale e spontaneo. Cose del genere furono constatate non solo presso popoli primitivi, il che potrebbe parzialmente giustificare il giudizio, ma anche presso diversi popoli nordici che si trovano ad un grado di civiltà, se non superiore, certamente pari al nostro.

In Finlandia, Svezia, Norvegia, Russia, ed anche in qualche località della Germania permane l'uso di bagnarsi in luoghi pubblici completamente nudi senza che la nudità faccia maggior effetto sui sensi di quanto da noi possano farlo i bagnanti in costume ottocentesco. Eppure vi immaginate se uno di noi dovesse presentarsi ai bagni in costume... adamitico? Che succederebbe? Derisione, carcere o manicomio. Perchè vi sono queste differenze? L'atto compiuto è lo stesso eppure assume importanza ben diversa a seconda del metro con cui si misura e soltanto nella valutazione e nella malizia che noi consciamente o inconsciamente ci mettiamo dobbiamo vedere la causa di un male più o meno aggravato.

Forse per questa larghezza di vedute i popoli nordici sono più corrotti di noi? Neppure per sogno! Sono molto meno maliziosi, ecco tutto. Noi viviamo in una società piena di pregiudizi che deturpano la nostra coscienza, che delle cose più semplici e innocenti fanno delle colpe in realtà inesistenti. Ed è questo che porta i nostri giovani all'esaltazione psichica ed erotica al solo vedere una caviglia. È questa la spiegazione del fenomeno editoriale pornografico apparso non appena il vincolo della censura cessò e che tutt'oggi vive in grande prosperità. In un altro paese una diffusione di fogli scandalistici non si sa-

rebbe verificata, ma da noi vegeta per un complesso di errori che si susseguono da secoli e che hanno portato alla degenerazione valutativa di fatti che in sè e per sè non hanno alcun valore. Troppa malizia e troppa importanza si sono attribuite a fatti innocenti, ecco lo sbaglio commesso.

Non escludo che il furto, la prostituzione, l'omicidio, ecc. sono male; ma desidero specificare e chiarire che male non è l'azione in se stessa; il valore negativo lo acquista solo se noi desideriamo immettere nella azione medesima il male. Quando noi riuscissimo ad astrarci completamente da quella che è la nostra personalità fisica per avvicinarci spiritualmente il più possibile ai nostri simili comprenderemmo che in realtà la vita può essere considerata come la somma di valori positivi e che il contrasto che attualmente vediamo è soltanto causato dal nostro egoismo.

Non vi può essere altro male all'infuori di quello che è entro di noi e che noi avvertiamo e accarezziamo sotto quella forma di egoismo che si para con gli emblemi del diritto, della giustizia, ecc. Non vi può essere male in chi è disposto al bene, in chi pensa ed agisce bene, perchè tutto ciò che è entro noi si manifesta inesorabilmente su noi stessi. Ecco perchè l'azione per sè, qualunque essa sia, è innocente e diventa malvagia solo in seguito alla nostra valutazione egoistica, valutazione che molte volte si rivela ancor più malvagia dell'azione stessa.

D'altra parte questa teoria, che regge solo nel campo critico perchè l'umanità attuale non ha ancora raggiunto il grado necessario di evoluzione per applicarla, può trovare sostegno oltre che nella logica anche nella analisi dei fatti che quotidianamente si avvertono.

È ad esempio più colpevole colui che desidera ardentemente di rubare o di uccidere e non attua i suoi piani criminosi perchè teme il castigo umano o divino, oppure colui che perpetra il delitto? Io trovo che nessuna differenza vi è tra i due se il problema lo si considera esclusivamente dal lato morale. Che nel primo caso non vi sia

l'azione ha ben poca importanza dal momento che vi è il desiderio per l'azione criminosa e se l'azione non è compiuta non è certo per bontà o per pietà, ma soltanto per tema o per viltà; perciò il male sussiste come se il furto o l'omicidio fossero realmente avvenuti e la colpa intima è uguale a quella di chi dal piano mentale è passato all'attuazione. Si potrebbe obiettare che questi argomenti sono inutili dal momento che la giustizia umana non sarà mai in grado di giudicare i pensieri e le intenzioni degli uomini. Perfettamente d'accordo, ma se il ragionamento non serve per la giustizia degli uomini serve però per quel giudizio intimo che ognuno di noi dovrà subire dinanzi a se stesso dopo la morte. Serve come critica dei principi filosofici fondamentalmente errati, serve ad ogni uomo che veramente tende ad elevare se stesso, non solo apparentemente di fronte al mondo, ma soprattutto di fronte alla propria coscienza.

Ogni azione perciò in sè e per sè è innocente e diventa « bene » o « male » secondo la nostra evoluzione ed il nostro criterio valutativo.

Reali invece sono il piacere e il dolore in quanto sono qualità eterne, immutabili, indistruttibili. Sono due sensazioni ben distinte che l'uomo avverte in determinate circostanze e che in nessun modo possono essere modificate; nè hanno alcuna relazione col bene e col male. Sono qualità che hanno la loro necessità di essere come ogni e qualsiasi altra cosa che esiste.

Dicendo che il bene ed il male sono in relazione alla nostra intima valutazione non intendo dire che le diverse azioni devono essere qualificate nella società diversamente da come oggi lo sono, bensì voglio precisare per sola speculazione filosofica, che l'azione, qualunque essa sia, in sè e per sè, non ha alcun valore se non è strettamente legata ad un nostro giudizio relativo all'azione stessa.

Per non dovermi ripetere tratterò ora un problema analogo a quello precedente e che, secondo me, può trovare un'identica soluzione: e cioè della valutazione

delle cose secondo il gusto estetico che determina di una opera il valore soggettivo.

Anche qui io credo che non si possa definire bella o brutta una qualsiasi cosa semprechè non si voglia adottare un criterio puramente soggettivo per poter giudicare sulla artisticità e quindi sulla bellezza dell'opera.

Ogni cosa è quella che è e diviene bella o brutta a seconda del valore che noi vogliamo attribuirle. Se realmente a una determinata cosa fosse unita quella determinata e particolare qualità di bello o di brutto logicamente quella cosa e quella qualità dovrebbero apparire identiche per tutti gli uomini. Invece quando veniamo a trovarci dinanzi a una qualsiasi opera ci accorgiamo subito che i pareri circa la bellezza dell'elaborazione artistica sono discordanti. V'è chi intravede il capolavoro in una determinata opera d'arte e v'è invece chi giudica la medesima un assieme privo di ogni valore. Anche le bellezze naturali suscitano i più discordi pareri valutativi, nè è tanto difficile trovare una determinata cosa che piace ad alcuni mentre lascia altri indifferenti.

Come si può spiegare questo diverso procedimento critico se non in dipendenza di una particolare valutazione?

V'è chi sostiene che se molte opere d'arte sono discutibili altre riescono a superare il limite dell'individualità per divenire universali e perciò non possono che suscitare una identica valutazione in tutti gli esseri.

Direi che se è vero che alcune opere arrivano a distinguersi dalle comuni perchè appartenenti al mondo della perfezione, se così si può dire, è purtuttavia vero che anche queste opere trovano chi, o per inadeguata preparazione artistica o per un pervertimento dei sensi, non sa attribuirvi il giusto valore. Non si può dire che queste sono eccezioni trascurabili per cui un giudizio comune deve essere diminuito del proprio valore perchè se una sola eccezione noi siamo costretti a fare, quell'eccezione denota già uno stato particolare che ha caratteristiche sue proprie e quindi stabilisce un vero e pro-

prio abisso fra il sentire comune e il proprio. Nè si può dire quale dei due è nella ragione in quanto l'elaborazione artistica non ci appartiene e il criterio valutativo è in rapporto ad un determinato stato spirituale; può essere infatti che un'opera che ci lascia da prima indifferenti possa in seguito suscitare il nostro interessamento e molte volte persino determinare in noi uno stato di vera passionalità. Eppure l'opera è sempre quella, non si è per nulla modificata. Il cangiamento è avvenuto in noi e il nostro criterio valutativo è seguìto, consciamente o inconsciamente, al nostro stato spirituale.

V'è anche chi sostiene, come il Croce, che « un'opera d'arte è tanto più bella quanto più l'artista è riuscito a esprimere se stesso, quanto più è riuscito a comunicare e a infondere in noi il cumulo dei sentimenti che agitarono la sua anima nel momento dell'ispirazione » (1).

Simile affermazione potrebbe essere fatta se ci fosse data la possibilità di conoscere esattamente il processo intimo di un'altra persona, mentre possiamo conoscere soltanto ciò che accade in noi: solo di quanto noi sentiamo possiamo argomentare, ma assurdo è pretendere di voler discutere di cose che non ci appartengono, o tentare d'intuirle.

Possiamo dire che un'opera è più o meno espressiva, più o meno identica alla realtà; ma non ci sarà mai consentito di giurare che quell'opera corrisponde in un modo qualsiasi ad uno stato d'animo nel quale noi riteniamo possa essersi trovato l'artista nel momento in cui tradusse in atto ciò che già era in lui allo stato potenziale.

Forse se l'opera d'arte fosse stata attuata da noi potremmo dire che nel tempo in cui la stavamo realizzando ci trovavamo in un determinato stato spirituale, ma non potremmo neppur precisare che fosse quel particolare stato a consentirci la realizzazione: tutt'al più si potreb-

---

(1) Guido Rossi: *I problemi filosofici e le loro soluzioni.*

be pensare che in quel momento l'uno e l'altra si trovassero uniti.

La sensazione di rapporto tra quel determinato momento spirituale e l'opera che è sorta è soltanto relativa allo stato di ignoranza in cui ci troviamo. Le barriere che limitano la nostra conoscenza sono le stesse che limitano la nostra personalità nella valutazione soggettiva delle cose. Poichè, come già in precedenza ho scritto, io ritengo che tutto quel che si manifesta in atto già esisteva archetipicamente, così non posso fare a meno di pensare che anche quell'opera d'arte preesisteva e si è realizzata in quel particolare momento di estasi spirituale per pura coincidenza mentre avrebbe benissimo potuto manifestarsi anche in altre circostanze.

* * *

Ho scritto prima che il problema del « bene » e del « male » e questo della valutazione estetica coincidono perchè trovano un'identica soluzione nel libero criterio valutativo. In sostanza non voglio in alcun modo sovvertire l'ordine attuale del pensiero, mentre preciso una posizione che non può essere chiarita in altro modo se non ammettendo che l'uomo ha in sè tutte le qualità che gli consentono di valutare ciò che « sente » secondo il proprio stato d'evoluzione.

Così il bene e il male, il bello e il brutto, non sono qualità oggettive bensì soggettive; sono una relazione tra un determinato stato psichico e spirituale e una cosa che è eternamente identica. Non si può infatti pensare che le cose cangino a seconda delle circostanze o del momento: ogni cosa è quella che è, immutabile ed eterna mentre mutabile è la nostra intima valutazione che ci consente di trovarci in disaccordo anche quando il disaccordo non dovrebbe trovare motivo per esserci.

Nel mondo dinamico del fenomeno le impressioni si susseguono con ritmo veloce, ma le imagini che noi percepiamo sono per tutti le medesime, nè può essere

dato ad alcuni di vedere cose, che pur altri vedono, in modo diverso. Supponiamo infatti d'avere dinanzi a noi un determinato colore, mettiamo il giallo; orbene quel colore che noi percepiamo ha in sè tutte le qualità per essere giallo nè mai potrà essere di altro colore, e anche quando si dovesse modificarne la parvenza quel colore rimarrà quello che è: semmai potremo dire che al colore giallo si è sostituito il colore arancio, ma non potremo mai affermare che quest'ultimo colore è sorto quale effetto dell'unione del rosso col giallo. O meglio si potrà affermare il principio di causalità soltanto come ragionamento limitato al fenomeno momentaneo, apparente, mentre risalendo all'universalità del fenomeno dovremo convenire che i due colori sono due cose ben distinte tra loro, come pure il terzo, e che quella circostanza casuale ha dato a noi la necessaria illusione dell'alterazione.

Per arrivare a capire facilmente questa stabilità universale bisogna naturalmente convincersi prima dell'unità dell'Assoluto, della eternità delle cose e della qualità che noi abbiamo di ritenere come realtà quanto ci è dato di sentire. Arrivati a questo punto sarà facile comprendere come sia possibile ammettere che tutto quel che vi è , è inalterabile e che, nonostante ciò, è possibile ragionare sulle cose in modo puramente soggettivo, senza per altro influire sul mondo esterno. Perciò valutare senza che la valutazione modifichi in alcun modo quel che è destinato. Valutazione intima, spirituale che può affinarci sempre di più verso una maggiore tolleranza delle sofferenze che la vita impone.

Perchè è innegabile che noi non siamo felici. Nè belli nè brutti, nè ricchi nè poveri su questa terra non possiamo dirci completamente felici: ecco la tragedia che ogni essere umano intimamente sente svolgersi in sè. Ancora bambini tendiamo a realizzare la felicità anelando verso quelle cose che ci mancano; giovani speriamo nella maturità; maturi ci illudiamo di poter trovare la pace conquistando una posizione sociale, una bella

donna o la ricchezza. Poveri tendiamo ad arricchire, brutti a diventare belli e ci illudiamo in tal modo di poter possedere un giorno quella felicità che per tanto tempo abbiamo sognata. Ma giunti al limite estremo della nostra esistenza ci accorgiamo d'aver invano seguito un miraggio che non è possibile in alcun modo raggiungere, ci accorgiamo d'aver continuamente sperato e nulla più.

È comune il credere che una posizione sociale o economica, anzichè un'altra, possa bastare alla tranquillità più completa, possa dare uno stato di euforia continua che comunemente chiamasi felicità. Ogni uomo crede di essere felice e vede il raggiungimento della felicità nello stato in cui un altro suo simile si trova, ma è certo che anche quando le parti si fossero invertite sia l'uno che l'altro si troverebbero sempre nella condizione di dover nuovamente intraprendere la corsa verso la... felicità, verso quello stato che sembra tanto facile a realizzarsi, ma che in realtà non è retaggio dell'uomo.

Tuttavia, sia pur sempre mantenendoci fedeli al nostro principio di non contraddizione, deve essere possibile anche su questa terra il raggiungimento di uno stato di parziale felicità. E deve essere possibile indipendentemente da ogni azione esterna, indipendentemente da quei fatti che incombono, volenti o nolenti, sopra di noi e che ci rendono ricchi o poveri, potenti o no, belli o brutti; deve essere possibile mediante uno svolgimento razionale e intimo che deve avvenire in noi per realizzare, per così dire, uno stato speciale di grazia.

Vediamo un po' di analizzare i fatti e le conseguenti valutazioni relative alla vita dell'uomo e cerchiamo di trovare quale può essere la causa della mancata felicità in ognuno di noi. Perchè è più che logico ammettere che se in noi vi è qualche cosa che non ci consente di essere felici come vorremmo, questo qualche cosa sarà legato a qualche altra cosa, che apparentemente potrebbe essere la causa, per cui una giusta valutazione dei fatti

potrebbe anche essere sufficiente per realizzare in noi quello stato che ci manca.

È certo che l'uomo crede più che in ogni altra cosa nella vita che vive e conseguentemente in quelle cose ch'egli ritiene estremamente necessarie per una esistenza decorosa, epperciò è comune il credere che la felicità stia più che altro nel possedere tutto quanto l'uomo può desiderare. Ma il fatto è che il desiderio dell'uomo è insaziabile: più ne ha più ne vorrebbe. Ben pochi sono quelli che si accontentano del proprio stato mentre la maggioranza tende a realizzare una vita sempre migliore, perchè naturalmente fiduciosa di trovare nello stato futuro quella felicità che attualmente le manca e per la quale incessantemente lotta.

Tutti gli uomini vivono e lottano per migliorare la loro situazione, sperando che un giorno o l'altro possano trovarsi in quella prefissa posizione ch'essi ritengono idonea a concedere loro una vita pacifica e felice; la lotta però è incessante e la felicità irraggiungibile. Perchè? Forse perchè la felicità non sta nelle cose che sono al di fuori di noi, bensì sta in noi stessi ed è possibile realizzarla soltanto facendo prevalere il raziocinio, soltanto se siamo tanto forti da saperci inchinare di fronte alla ragione.

Ma quale ragione? dirà qualcuno. Quella ragione, rispondo io, che ci consente di valutare le cose per quel che valgono e niente di più; quella ragione che ci permetterà di comprendere come sia inutile il nostro tentativo di « modificare » il destino e che ci permetterà di armonizzare il nostro intimo col susseguirsi degli avvenimenti, quali questi potranno essere.

Ma vediamo un po' nella vita pratica d'ogni giorno quali frutti potrebbe dare questo metodo d'indagine; impariamo ad adoprare la nostra ragione anche nella lotta intima che si svolge continua in ognuno di noi.

Di solito sono le azioni esterne che agiscono sopra di noi tormentandoci. Qualche volta sarà una malattia, qualche altra la morte di un caro parente e poi altre

mille fatti che possono giocare sulla nostra limitata possibilità di resistenza producendoci quel tormento che ci consente di dichiararci infelici. Eppure noi ben sappiamo che il nostro tormento e il nostro dolore a nulla varranno per cambiare la situazione esterna; quello che è accaduto è accaduto, e quello che dovrà accadere accadrà; è questa la tragica situazione che noi ben conosciamo, è questa la situazione che nè il nostro pianto nè le nostre lamentele potranno cambiare. Tutto ciò noi sappiamo senza per altro accorgerci che non siamo ancora in grado di vedere e giudicare gli eventi obiettivamente, attribuendo a questi l'esatto valore senza per altro cadere in eccessi di vera e propria passionalità.

Che può il nostro pianto se un nostro caro è trapassato? Il nostro animo agitato, il tormento di una notte, possono forse risolvere uno stato di cose che immancabilmente dovrà verificarsi il giorno dopo? Il dolore intimo può forse ridarci i beni perduti? Lo spasimo di un innamorato abbandonato può forse avvicinare la donna che è causa del suo dolore morale? La sete di vendetta (che porta necessariamente un tormento spirituale) può forse riparare a un torto patito? Tutti questi stati d'animo non possono in alcun modo influenzare ciò che all'esterno dovrà verificarsi e non servono ad altro che a creare la nostra infelicità. Ma se voi chiedete a uno che piange le sue disgrazie, il perchè del suo pianto, quello vi risponderà che quel pianto (quasi sempre unito a uno stato di sofferenza spirituale) segue logicamente alla sua disgrazia. Ma perchè deve necessariamente seguire la disgrazia? Perchè noi non ci rendiamo conto di non saper valutare esattamente la nostra situazione o se ce ne rendiamo conto, se comprendiamo che il nostro pianto non muterà minimamente la nostra situazione, certo è però che non siamo radicalmente convinti di ciò che crediamo d'aver capito. Siamo, in poche parole, in contraddizione con noi stessi!

V'è poco da discutere: o quanto ci è capitato può essere in qualche modo modificato dal nostro dolore o

questo non è possibile e allora è perfettamente inutile soffrire.

Mi si obietterà che molte volte il dolore, come il pianto, necessita per uno sfogo intimo che può apportare giovamento allo spirito. Tale affermazione è semplicemente ridicola in quanto non saprei vedere la necessità di far seguire ad un dolore un altro dolore per arrivare in tal modo a un alleggerimento del primo dolore. Sarebbe un po' come se per guarire o migliorare un male fisico qualsiasi si ricorresse al procurare un altro male col solo risultato di veder peggiorare il primo.

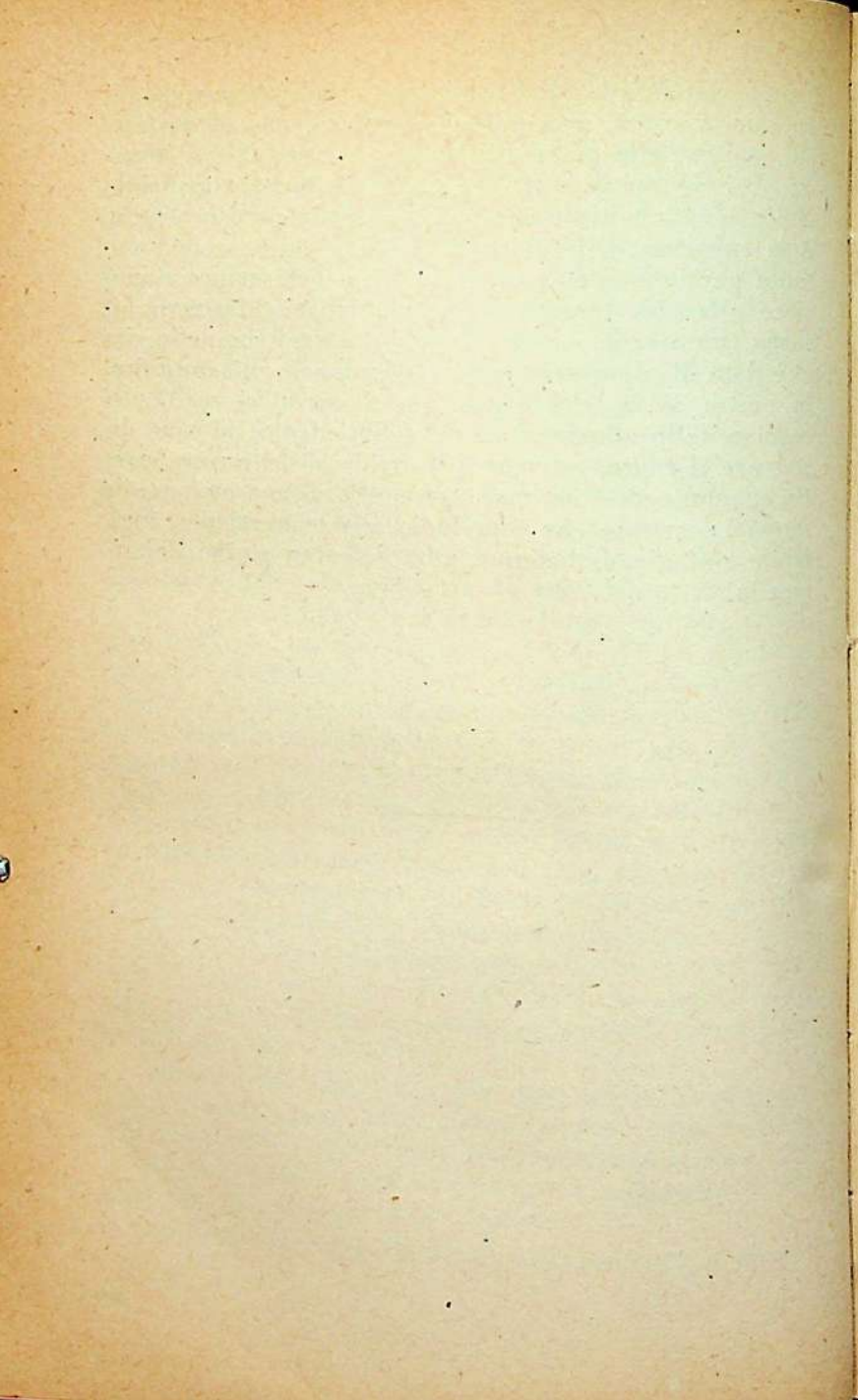
Bando a simili soluzioni e diciamo francamente che ci troviamo ancora troppo deboli e incerti per poter affrontare la realtà che noi tutti stiamo sperimentando; quella realtà che troppe volte noi rendiamo tragedia.

Comprendo d'altra parte che affrontare la vita senza preconcetti e a viso aperto (io sto facendomi scuola) non è cosa facile. Troppi errori sono insiti in noi, troppi pregiudizi noi abbiamo, troppo deboli noi ci sentiamo per poter freddamente valutare il nostro passato e l'avvenire con giusto criterio. Noi temiamo la vita, ci sentiamo come bambini in balia a se stessi, privi di ogni sostegno e di ogni guida; è per questo che troppe volte il nostro spirito si accascia sfinito, affranto, sfiduciato e solo nel pianto e nel muto intimo dolore noi crediamo di ritrovare noi stessi. Ma se noi sapessimo guardare i fatti come realmente sono e li volessimo valutare secondo il loro reale valore allora comprenderemmo che il nostro intimo tormento è inutile, che a nulla può giovare perchè ciò che è è ed è immodificabile; in questo modo cancelleremmo da noi la parola sofferenza, almeno nel senso spirituale.

Questo però non basta per raggiungere la felicità, serve se mai a porci sulla giusta via per arrivare vicino alla mèta per la quale cosa bisogna eliminare un altro grande nemico che cova in ogni uomo e chè tutti accarezziamo con vivo piacere: l'egoismo.

Sradicato che sarà l'egoismo cominceremo a giusta-

mente valutare la vita, cominceremo ad avvicinarci, qui su questa terra, alla felicità, cominceremo ad avviarci sul sentiero che porta alla beatitudine eterna del Nirvana. Per raggiungere il Nirvana, ossia lo stato ineffabile che mai non muta e che infonde quella pace beata che è la suprema delle spirituali voluttà, bisogna non soltanto parzialmente, ma radicalmente per sempre rinunziare alla vita terrena e alle sue fallaci attrattive; bisogna comprendere a fondo che tutto quel che nella vita ci è dato di conoscere non costituisce, non può costituire, la nostra mèta, che non ha in sè maggiori realtà dei sogni e delle allucinazioni del febbricitante; bisogna distaccare il cuore, estinguere il desiderio delle cose terrene, mantenendosi nel mare tranquillo di una inalterabile serenità, serenità che è preludio alla trascendente, ineffabile sinfonia dell'eterno, alba del gran giorno del risveglio.

---

A. CONSENTINO

# "TU SEI ME" ASSOLUTO

*(Falsariga per la conferenza sul tema: Che cosa è l'Essenzialismo? del 6-2-1947 in Milano, un poco ampliata e seguita da note).*

*Altri scritti essenzialistici di A. Consentino*

I SOSIA DEL NULLA (Tempo, Spazio, Divenire, Io) — Perella, Milano 1937.

TEMPS, ESPACE, DEVENIR, MOI — LES SOSIES DU NEANT — Bibliothèque de Philosophie contemporaine F. Alcan, Paris 1938.

MONISMO O PLURALISMO? (A proposito di una tarda conversione di W. James) — in Rivista « Humana », maggio 1946.

BRUCIATE IL KARMA! — in Rivista « Humana », giugno, luglio, agosto 1946.

COGITO ERGO SUM — in Rivista « Humana », dicembre 1946.

LA GIUSTIZIA (Fantasmi e problemi) — in Rivista « Humana », febbraio e segg. 1947.

QUEL CHE E' SCRITTO E' SCRITTO (Cronaca d'un pensiero e furor filosofico) di prossima pubblicazione.

## CHE COSA È L'ESSENZIALISMO.

Il nome Essenzialismo viene dal Dott. Giovanni Guglielmone, Fondatore e Presidente del Centro di Cultura Essenzialista Humana di Milano.

Quando io venni a contatto con questo Centro, non sono ancora due anni, ebbi ad incontrare la viva opposizione ideologica di diversi membri, il che diede luogo a vivaci discussioni; e mi accadde che certe mie recise affermazioni, ora dal Segretario Generale del Centro Luigi Restelli, ora dal Redattore Capo della Rivista Libero Berozzi, se presenti, venissero interrotte con la esclamazione: « Ma questo è l'Essenzialismo »!

Così, come quel tale che, parlando, faceva della prosa senza saperlo, io pensavo da essenzialista senza averne sentore.

Non è facile che due pensatori abbiano in tutto e per tutto le stesse idee. Non vorrò pretendere perciò che tra il mio pensiero e quello del Dott. Guglielmone ci sia assoluta identità. Io però sono autorizzato, e dalla mia coscienza, e da Lui stesso, a esporre le mie vedute filosofiche, senza reticenze o tagli o accomodamenti, sotto il nome di Essenzialismo.

Ciò significa che l'*Essenziale* della dottrina filosofica del Dott. Guglielmone è uno con quello della mia.

La qual cosa mi è di particolare conforto.

Quando un indirizzo nuovo di pensiero sorge in più menti distinte, la probabilità che si tratti di un indirizzo

vitale, vale a dire che avrà un seguito, si fa più promettente. Il che riguarda il successo, non già il merito, del quale non è possibile giudicare a priori.

Ed a seconda anche delle inclinazioni soggettive a questo o a quest'altro aspetto delle cose. Per me, per esempio, unico metro per misurare il valore di un pensiero, è la sua adeguazione alla realtà, quel che si dice, la sua verità; per altri, che negano una verità esista, o dubitano possa essere attinta, metro più adatto è la chiarezza e la bellezza dell'esposizione; il lato artistico o formale, insomma.

Mi duole di dovere annunciare a quanti di Voi propendano per quest'ultima forma di gusto, che io non potrò non lasciarli delusi. E' vero che il tema della nostra conversazione di questa sera è di carattere informativo; però è anche vero che io sono chiamato ad informarvi di cosa che mi sta a cuore più di ogni altra al mondo; e mi sta a cuore non per il suo carattere di bellezza o di comodità o di soddisfacente promessa, ma anzi ed unicamente perchè risponde alla sete assoluta di verità, sotto l'aspetto di coerenza, per adesso, di cui io ardo assetato.

Qui, come quasi sempre, mi preme di dir pane il pane e vino il vino, e perciò stupidaggine l'errore, qualsiasi errore, soverchia se non inutile la bella forma in una esposizione logica e nient'altro che logica, vana, anzi repugnante e falsa ogni rettorica.

Presumo che l'uditorio abbia interesse ai problemi filosofici in quanto tali, e mi accingo a costringere le menti di tutti a un duro lavoro di attenzione e di rapida riflessione.

È un lavoro che concilia maledettamente il sonno: di questo sono perfettamente consapevole. Però raccomando di non opporsi soverchiamente agli stimoli di Morfeo. Se mezzo uditorio mi si addormenta io potrò ben vantarmi di essere un parlatore di forza suggestiva straordinaria: più che persuadere, io ipnotizzo a dirittura!

E con una insistenza forse ancora necessaria, di scindere la responsabilità del mio Presidente, Dottor Guglielmone, dalla responsabilità mia, che mi assumo in pieno, per quello che son per dire e per il modo polemico e forse inurbano, alle volte, con cui lo dirò, pongo termine all'esordio ed entro in tema.

* * *

Di questi tempi è un gran parlare di Esistenzialismo. Poichè aiuta a intendere che sia una cosa il dichiarare quel che essa non è, mi sia consentito di citare alcuni passi, piccoli passi (non intendo dir « passettini ») di un rinomato esistenzialista francese, Gabriel Marcel:

« Se col termine Esistenzialismo s'intende semplicemente una filosofia che si preoccupa dell'esistenza anzichè di chiudersi nella considerazione delle pure *essenze*, bisognerà annoverare tra i precursori dell'Esistenzialismo non soltanto il Pascal dei Pensieri, ma anche il Cartesio delle Meditazioni. Peraltro, per evitare di cadere nella confusione, è preferibile prendere il termine in un senso più ristretto, e ammettere... che Sören Kierkegaard è il vero pensatore dell'Esistenzialismo e che questo deve essere definito in opposizione all'hegelianesimo.

« ... All'idea dell'Universale Concreto si oppone quella dell' " esistente ", che sono io stesso... L'Esistenzialismo si distingue... principalmente per una rivendicazione, condotta a fondo, dell'individuo ».

Ricordiamoci: l'Esistenzialismo si distingue principalmente per una rivendicazione, condotta a fondo, dell'individuo.

Ed ora mi sia lecito di passare alla lettura di qualche altro breve passo di... nientedimeno di S. Anselmo d'Aosta:

« A nessuno può venire il dubbio che le sostanze create siano in se stesse molto diversamente che nella nostra scienza. Infatti, in se stesse esse sono per la loro

stessa *essenza*, mentre nella nostra scienza non sono già le loro *essenze*, ma le loro similitudini.

« Resta adunque che tanto più veramente siano in se stesse che nella nostra scienza, quanto più veramente sono in alcun luogo per la loro *essenza*, che per la loro similitudine. Ma ci risulta anche questo: che ogni creata sostanza, tanto più veramente è nel Verbo (cioè nell'intelligenza del Creatore) che in se stessa, quanto più veramente è l'*essenza* creatrice che l'*essenza* creata: in qual modo allora la mente umana comprenderà di qual sorta sia quel dire e quella scienza, la quale è così di gran lunga superiore e più vera delle sostanze create, se la scienza nostra di tanto è sorpassata da quelle, di quanto la similitudine loro è sorpassata dalla loro *essenza?* ».

Nel gran Santo antico e nel meno santo contemporaneo suona a più riprese la parola *essenza*, senza intendere bene la quale non è possibile intendere quel che essi dicono.

Che cosa vuol dire *essenza?*

Caspita! Non è mica facile spiegare brevemente quel che la parola *essenza* è venuta significando nelle varie scuole, sette e persone filosofiche.

Ma se per spiegare una parola si dovessero usare soltanto parole già spiegáte, non si potrebbe cominciare da nessuna e sarebbe impossibile cominciare a farsi intendere. La comunicazione del pensiero nostro ad altre menti è possibile solo a condizione che si parta da qualche nozione comune, sia pure provvisoria - e non definitiva - mente comune; cioè, presso a poco e non per filo e per segno condivisa da tutti coloro entro i quali la comunicazione del pensiero ha luogo.

Nessun filosofo si formalizzi dunque se mi accingo a partire terra terra dall'uso volgare; e, dando di piglio ad un comune vocabolario, riporto:

« *Essenza* è ciò che è assolutamente necessario per costituire una cosa, e senza di cui essa non può essere quel che è ».

Accettiamo questa definizione e, nell'applicarla, rispettiamola fino in fondo. Ci tengo a dichiarare che il proprio del mio metodo di pensiero è precisamente questo: il rispettare sino in fondo, costi che costi, le premesse accettate, siano esse mere convenzioni, siano postulati necessarii o assiomi (verità di evidenza immediata), siano risultati raggiunti in precedenti processi di pensiero.

Se l'essenza è ciò che è assolutamente necessario per costituire una cosa, e senza di cui essa non può essere quel che è, l'essenza vera e propria di una cosa è... nient'altro che la cosa stessa. Perchè, tolto ad una cosa una minima parte di essa, una trascurabile quanto si voglia inezia, la cosa, paia o non paia evidente anche a Voi, non è più quel che era; è, di molto o di poco, non importa di quanto, bella e cambiata!

Prego di avere pazienza!

Ho già dato ad intendere che io so benissimo che le mie affermazioni non potranno ottenere il plauso immediato dell'uditorio. Io non ignoro che molte cose che sto per dire, saranno sentite come veri e proprii pugni allo stomaco, dai più. E che ci posso fare se la mia missione è di correggere dalle fondamenta le vedute usuali, gli istinti, direi, del pensiero contemporaneo? Quando non mi si potrà dire che mento o che la sballo grossa, mi si dirà che io mi diletto con le parole, che spacco un capello in quattro, che cavillo o arzigogolo da sofista. È la volta di aver pazienza io. Che ci posso fare?

Intanto mi preme si sappia che io sono consapevole di questi miei... inconvenienti, e che a ragion veduta io cozzo contro l'ostacolo e non curo di aggirarlo. Per esempio, e non crediate che vada troppo fuori tema, si dice correntemente e si pensa che ci siano dei dolori insopportabili.

Sì: alla grossa sappiamo che si intende dire. La cosa, alla grossa, può andare; ma, attenti a quest'altro pugno

sullo stomaco, io vi assicuro che, a più propriamente parlare, non ci sono dolori insopportabili.

Proprio così: non ci sono dei dolori insopportabili. Ed eccone la dimostrazione.

Se a un dolore togliamo ciò che duole, la qualità del dolere, gli togliamo l'essenziale (guardate che siamo in tema!) ed esso non è più quel che era; esso è ito tutto quanto. Ciò viene anche a dire che un dolore è dolore finchè duole, e se non duole non è. Il dolore è tale solo se è sentito.

Ora, sentito e sopportato, e in quanto al dolore, maledettamente sopportato, per me, è tutt'uno.

Se fosse tutt'uno soltanto per me e non anche per Voi, la sarebbe un guaio, ed il mio procedere avanti nel discorso, ai vostri occhi, zoppicherebbe fin da questo passo. Debbo fare osservare, però, che *sopportato* è diverso di *sopportabile*. Sopportabile significa « che può venire sopportato, benchè adesso, pel momento, non lo sia o sia pensato come non essente »; sopportato invece significa « già portato, già avuto, già *sentito* ». Per l'appunto, sopportato o sentito è lo stesso.

Resterebbe dunque che dolore insopportabile stesse per « dolore che non può durare ». Ma allora io salto su a dire che ogni dolore (ma anche ogni piacere) in noi che siamo nel cangiamento continuo, non può durare; in noi nulla dura, o, se volete, tutto dura-non-dura pressapoco egualmente; e nessuno usa la parola insopportabile in questo senso.

Si dirà che è insopportabile un dolore che fa svenire? Ed io salto su a dire che non c'è dolori che facciano svenire; o magari, se volete, ci sono, ma essi, per potere fare svenire, prima devono esserci, e tali e quali in qualità e forza e vigore, però affatto incapaci, per un tratto, di fare svenire. Prima che uno svenga per colpa di un dolore deve sopportare quel dolore stesso senza svenire; se sviene prima che il dolore divenga insopportabile è svenuto per un dolore sopportabile; e se sviene dopo che il dolore ha toccato il vertice della sopportabilità, c'è

stato un attimo in cui la persona è rimasta ferma a questo vertice: essa dunque anche adesso sarebbe svenuta per colpa di un dolore sopportabile. Se, in ultimo, sviene nell'istante preciso in cui il dolore, già sopportabile, diventa insopportabile, nè un attimo prima, nè un attimo dopo; ciò verrebbe appunto a dire che un dolore insopportabile non ha modo di farsi sentire: non è un dolore, è un aborto di dolore, morto avanti la nascita; chè il morire nell'atto che si nasce evita appunto il nascere!

Ed inoltre, lo svenire sarebbe in certa guisa come un riflesso condizionato. E come una sveglia la si può puntare ad un'ora qualsiasi, e, piccina o alta che sia, per questo riguardo non fa differenza; così il dolore esistente, e dunque sopportato, può far svenire taluni, a qualsiasi grado suo d'intensità: basta che le cose siano disposte in modo che al di là di un certo limite d'intensità il paziente non possa mai giungere.

Secondo quest'ultima ipotesi, tutti i dolori sarebbero suscettibili di funzionare da dolori insopportabili. Beato quel soggetto congegnato in maniera che il più piccolo dolore esistente, quello di grado uno, sia, pure esso, per lui, insopportabile. Costui non conoscerebbe mai il dolore, e, più che insopportabile, avrebbe ragione di chiamarlo inesistente. Però, noi che di lui fantastichiamo, a volere essere conseguenti, dovremmo pensarlo, o mai svenuto o sempre svenuto; e in entrambi i casi confessare che dolori che facciano svenire non ce n'è. Se non è svenuto mai, perchè non si è fatto svenire chi non è svenuto; e se è sempre svenuto, perchè si è tacitamente supposto che il trovarsi svenuto non già elimina, ma impedisce il sentire dolore alcuno.

Dicevo che questa, che taluni qualificheranno di « speciosa » argomentazione, non è fuori tema. Introduce ad intendere il perchè io non posso accettare le vedute di S. Anselmo d'Aosta circa la distinzione tra essenze increate, essenze create e conoscenza per similitudine. E mena a ciò, dico a questo « perchè », facendo vedere, fra l'altro, che la conoscenza dei sentimenti si ha solo quan-

do il sentimento è sentito, ed altra vera conoscenza del sentimento in quanto tale, cioè nella sua propria essenza o talità o qualità peculiare, non si dà. Non è inutile ricordare che quando si dice: « quell'eroe non conobbe la paura », non si pretende che egli sconoscesse il nome e i sintomi esteriori di questa brutta emozione: si asserisce solo che egli non ebbe occasione di provarla.

Se aggiungiamo, adesso, che ogni cosa che esiste, qualunque essa sia, si riduce a qualità o sentimento (Nota I) (anche il pensiero, che per essere, deve a suo modo venire sentito), la conoscenza essenziale delle cose viene ad essere le cose stesse in quanto s e n t i t e . E la parola « sentite » mi pare più calzante e suggestiva della parola « percepite ». Non dunque « Esse est percipi » io direi, alla Berkeley, ma: « Essere è sentirsi »; autosentirsi, sentire sè (o parte di sè, se il sentimento considerato non è tutto quel sentire che colma e costituisce l'Io senziente, ad un momento dato, ma ne è semplicemente una parte).

Da ciò risulta che per me soggetto ed oggetto, o Io senziente e sentimento sentito sono una sola ed unica cosa considerata da due punti di vista diversi o scissa in due dal pensiero che la pensa.

Anche qui, prima di andare avanti, mi occorre tentare qualche suggestione che inclini, se pur non persuada, a vederla al modo mio:

Che il sentimento escluda la mediazione dell'idea per essere appreso, tanti son facili a concederlo, anche di quelli che altrimenti o altrove sostengono l'indispensabilità del pensiero riflesso o autocoscienza acciocchè il sentimento sia... sentito. Ma questa concessa immediatezza non è spinta fin là dove la intendo io. Taluno, per esempio, vede bene che la cognizione sensibile si distacca dalla cognizione razionale o intellettiva per la sua immediatezza che non esige l'interposizione della forma o dell'idea, ma pure costui lascia sussistere un *rapporto* immediato tra il soggetto e l'oggetto, che nasca da semplice contatto dell'uno con l'altro.

È evidente che non si parlerebbe di contatto qualora si intendesse negare, come io nego pari pari, ogni dualità soggetto-oggetto nel sentimento; entro ciascun di essi, dico. Infatti, che contatto può esserci tra una cosa e se stessa? Contatto implica accostamento di alterità, e nessuna alterità si dovrebbe poter pensare in una singola cosa.

Ove un unico sesso esistesse, non si potrebbe « commettere » nè il matrimonio nè il divorzio.

Ebbene, contro quel che mi è di evidenza palmare, non si legge in Galuppi, per esempio, che negare l'oggetto del sentire è contraddizione marchiana, valendo quanto dire che « sentendo non si senta nulla »?

Non ama deridermi, un amico, l'espressione « il sentimento si sente da sè, si autosente », la quale gli fa l'effetto dell'uomo che, afferrandosi per i capelli e tirandosi su si sollevasse fino all'altezza di un quarto piano?

Egli, beato lui finchè gli dura, non sospetta che il ridicolo gli viene dalla incapacità a liberarsi dall'idolo del valore transitivo del verbo sentire; e non s'accorge che l'uomo tirantesi su per i capelli pretende agire per davvero, pretende operare e mutare se stesso e l'ambiente, laddove il sentimento che senta sè non sposta nulla, non fa nulla che modifichi o pretenda modificare quel che è il suo punto o stato di partenza: il suo esistere puro e semplice, il suo essere quel che è.

E il risibile e lo scemo spetta all'espressione, presa alla lettera, anzi presa nel senso *abituale* (che si vuol correggere), usata per una idea tutta diversa dell'abituale, la quale si ha avuto cura, però, di precisare con abbondanza di argomenti. Se l'uso grammaticale, se l'espressione verbale si presta a continui equivoci, e se ci son tanti che se ne lasciano infinocchiare, che ci posso fare io, se non mettere e portare pazienza?

Si è che anche si usa definire il sentire come lo sperimentare in sè una qualche modificazione; onde è im-

possibile, soggiunge qualche furbone, ogni sentimento prima che l'anima senta se stessa.

Ma il sentire che fa l'anima di se stessa è forse a sua volta una modificazione? Una modificazione che preceda ogni possibile ed immaginabile modificazione, dunque anche se stessa, si che è degna del barone di Münchhausen, egregio mio amico! E degno di questo famoso barone è il soggetto che senta, distinto, davvero distinto, dal suo sentito, esistente a parte da esso! O questo sentito esisteva prima che il soggetto se ne appropriasse (con scasso e furto?), ed allora esso poteva stare senza codesto (cattivo) soggetto, e, pare, ogni possibile altro, onde ecco un sentimento senza soggetto, e quindi non oggetto di nessuno (ciò significa e nient'altro il « sentire se stesso » incriminato); oppure pigliò per la prima volta esistenza in quel felice momento, nel qual caso la differenza o distinzione tra il senziente e il sentito si riduce alla differenza tra il senziente, preso prima di un suo nuovo particolare sentimento, ed esso stesso senziente, preso durante questo suo nuovo particolare sentimento.

Cos'è, infatti, che è nato adesso? Quel sentimento supposto puro oggetto senza soggetto. E che cosa c'era già? Appunto il soggetto. Ma era forse questo un puro soggetto senza oggetto? Mai no! aveva il suo bravo oggetto: quel sentimento che è stato ammazzato e soppresso dal nuovo.

E dunque la nascita di questo delinquente, se vogliamo farlo unico reo, e tenerne innocente il soggetto, consisterebbe nel passaggio di quest'ultimo dalla posizione o condizione di prima a quella di ora; e l'oggetto si distinguerebbe dal soggetto per il distinguersi che fa l'Io, dall'Io di prima: sempre uno, ma diverso. Diversità, specifico io, di arruffata intellegibilità in quanto partecipa anche di quella differenza non-differenza che corre tra tutto e parte.

Un professore di filosofia mi sfidava imperterrito poco fa a citare un solo sentimento, uno solo, che non avesse il proprio oggetto.

Poichè, come ho dichiarato, l'assenza di oggetto mi si impone nel sentimento in quanto tale, e non c'è cosa che non sia, *anche,* sentimento, nell'imbarazzo della scelta, io buttai giù come esempio « la paura »; e tosto io venni lapidato da mille e un oggetto di paura, altrimenti e collettivamente detti « spauracchi ».

Mi fu concesso, sì, in ultimo, che altro è... lo spauracchio, altro la paura; ma che nella stessa paura, nella sola paura, il doppio aspetto di senziente e di sentito è tutta opera del pensiero, nel suo procedere grammaticale, e non intacca il proprio della paura, questo mi fu pertinacemente negato.

Ma ditemi, buon Dio, è mai concepibile una paura che stia di fronte o accanto, e non coincida in tutto e per tutto con chi sente la paura, per quel tanto che la sente?

Il senziente potrà, oltre alla paura, e con essa, sentire delle altre cose, tra cui qualcuna (che non è dunque paura) ritenuta oggetto, *esteriore*, di essa. Ed è questo esserci altro, oltre al sentimento singolo considerato, che ci trascina a credere altra cosa sia il senziente, altra cosa il sentito. Ma se prendiamo tutto il sentimento complesso che costituisce un soggetto ad un momento dato, dove è la differenza tra esso sentimento totale e l'Io che lo avverte?

Questo è forma e quello è contenuto? Ma che la forma è forse un fiasco o un involucro e il contenuto è quel che ci sta dentro?

Se il contenuto può stare *dentro* la forma, cioè separato in tutto fuorchè nel limite comune o superficie di contatto, ciò non vuol dire che lo stesso unico sentimento sussiste in due modi diversi: primo, superficie senza spessore immedesimato con qualcuno che lo senta; e due, massa omogenea estesa quanto si voglia, immedesimata unicamente e semplicemente con se stessa, senza nessun altri che se stessa messo lì a sentirlo?

Il buffo si è che proprio dove la petulante dualità soggetto-oggetto è concretamente pensata, poichè ivi è

pensato il contatto o assenza di spessore, essa dualità è posta ed è negata insieme; e così, dove c'è il senziente non c'è il sentito, dove è il sentito non c'è il senziente, e dove sono tutti e due non c'è posto per nessuno!

Che non si tratti di un *dove* spaziale lo sappiamo bene; ma tant'è: l'assurdo non si elimina che così: Forma e contenuto, nel sentimento in quanto tale, sono una unicissima cosa; e l'affilatissima lama del pensiero, se vuole sezionarla, otterrà la stessa cosa, partita in due arbitrariamente; ed alle due identiche sezioni potrà affibbiare due nomi e, concediamolo, due funzioni, diversi; potrà appiopparvene mille paia di diversi, ma queste resteran sempre un'unica cosa, a dispetto del prepotente e poco avveduto pensiero.

In esso, dico nel pensiero in quanto tale (chè anche esso, per altro verso, ripeto, è un sentimento) non manca invece affatto e non può mai mancare la dualità soggetto-oggetto.

Altro è il concetto o l'idea, altro è la cosa su cui esso verte, di cui si occupa o che constata. Un sentimento è il pensiero (il giudizio) che nella sua concreta compiutezza (Nota II) consta di due sentimenti messi di fronte, di cui l'uno fa da oggetto inerte limitato a sè solo, e l'altro, pur restando inerte e limitato a sè solo, per *qualità* sua propria fa da soggetto a quel primo e, a suo modo, lo rispecchia.

Che così l'estraneità non possa eliminarsi, che non possa così rendercisi conto del fenomeno singolare della cognizione — quasi inerti e incomunicabili il conoscente e la cosa conosciuta — è una pretesa che non esito a dichiarare poco seria.

Se il pensante fosse un Io e un altro Io fosse il pensato, trascendenti l'uno all'altro, la comunicazione allora tra di essi sarebbe davvero impossibile; ma due sentimenti, dallo stesso Io sentiti (formanti, vale a dire, forse con altri sentimenti, un unico Io) perchè non potrebbero venir messi a confronto e verificati se adeguati

o no l'uno all'altro? se lo specchiante specchia bene o deforma o mentisce?

Ove questo genere di confronto o paragone non si ammetta possibile, impossibile risulta allora ogni confronto (ed anche la semplice relazione di coesistenza, in certo qual modo, è un confronto), impossibile risulta allora ogni confronto tra una parte e l'altra d'uno stesso pensiero; e la coerenza, il senso stesso o significato sarebbe impossibile.

In verità si tratta sempre di un sentimento complesso (analizzabile nei suoi componenti) il quale non può contenere il molteplice se non per la presenza insieme dell'uno e del più. Il quale più è affatto inconcepibile senza l'uno, che lo costituisce per duplice concorso: perchè, senza essere congiunti e racchiusi in unità, i più, del tutto separati e dispersi, non sarebbero più per niente; e perchè ciascun di questi elementi del più, è appunto un uno.

Ed a questo proposito mi sovviene una curiosa uscita dei sofisti cinesi.

Che cosa sono più, domandano, i cinquanta o i cento? E alla risposta, i cento, obiettano: Punto vero, i cinquanta! Infatti quando c'è un cinquanta non c'è nessun cento, e quando c'è il cento, per un sol cento che c'è ci sono due cinquanta!

E se ci picchiamo di stare in regime democratico, l'uno, che è più frequente del molti, ha maggior suffragi e maggior voce in capitolo del molti. Perchè propendere per lo sparpagliamento, per l'antisintesi, per l'impossibilità di paragonare, pesare, pensare e conoscere, anzichè per la naturalezza della sintesi conoscitiva, quando si tratta di due sentimenti nello stesso Io, che tale è il pensiero?

Ed è il pensiero, con la sua analisi astrattiva, che cava da quel gruppo di qualità o sentiti che gli si presentano come uomini reali, concreti individui, il concetto di uomo in generale; e vede in questo concetto un cumolo di note, come ad esempio: capo eretto, ragione,

bipide implume, mani industri, sesso, ecc.; e tra queste note distingue alcune come essenziali ed altre come accidentali. Essenziali quelle senza di cui l'uomo non sarebbe più uomo, ed accidentali quelle che possono anche mancare. Ognun vede che un eunuco, o un mutilato di tutte e quattro le membra, o un albino, è ancora un uomo.

E questo non va contro la mia precedente asserzione che l'essenza vera delle cose sono le cose stesse nella loro interezza. Nell'essenza dell'uomo in astratto, il color giallo o nero della pelle, od anche le due mani si aggiungono per accidente; in un albino il color della pelle manca per essenza; in un mutilato delle mani, le mani mancano per essenza; nell'essenza di me qual sono oggi, e gesticolo, le due mani sono note ineliminabili.

L'accidentale, insomma, è essenziale non meno dell'essenziale; senza che tuttavia la distinzione tra i due termini perda ogni suo valore. Nè con ciò perdono valore i rilievi da me suggeriti or ora, perchè il semplice non perdere di vista un aspetto, anche secondario, delle cose, mena poi a risultati che sembrano e sono sovvertitori dal profondo.

Dunque, per me, è di grande importanza il non dimenticare che quel che diciamo accidentale è, per altro riguardo, essenzialissimo, e non c'è quindi cosa che non sia essenziale.

Ciò è possibile perchè « Cosa » generalmente non è una qualità semplice, ma è una collezione di qualità, vale a dire una collezione di cose. E se noi diamo lo stesso nome ad una serie di collezioni affini, ben si vede come l'affinità importi termini o elementi comuni a tutte le collezioni, e termini o elementi non comuni. Quelli saranno detti essenziali (alla serie), questi accidentali.

Spero si veda che, a considerar così le cose, il pensiero classico che esista l'archetipo o l'universale quale originale o stampo e modello da cui possan cavarsi infinite copie o individui, va corretto alquanto. Dirò brevemente che per me il semplice è individuo perfetto, ed

il complesso è individuo cui fan da elemento tali semplici che lo fan pure ad altri complessi, pur restando uno: senza reduplicarsi e tanto meno moltiplicarsi. E questo detto contraddittorio si bonifica, si risolve, se lo si intende così: che una qualità elementare qualunque esiste in unico esemplare, però in sintesi simultanee svariate con diverse qualità e aggruppamenti di qualità; sicchè, comparendo in ciascuna di queste sintesi, par che non sia una cosa unica, ma anzi molte volte ripetuta. Lo stesso si dica di qualunque qualità complessa, o d'ogni forma che appare ripetuta.

Quindi due cose identiche *in natura* s'ha a dire che s'incontrano, se si tratta di cose cosidette non concrete, e per le cose concrete nulla vieta che ci siano: basta che la stessa forma o sintesi di atomi (la stessa foglia d'albero, per esempio) si trovi in sintesi qui con una parte dello spazio o del numero, e là con altro luogo o momento o che so io.

Ora, tornando alla conoscenza per similitudine di S. Anselmo d'Aosta, come si fa a garantire, anzi semplicemente a porre una similitudine tra la cosidetta copia e l'originale presunto, quando questo originale o non può mai essere conosciuto, o, se conosciuto, soltanto per via della copia, cioè della similitudine? Non è questo un porre ad un tempo come veduto soltanto simile e non identico ciò della cui vera essenza siamo in pari tempo perfettamente all'oscuro? Un paragone ha bisogno della presenza simultanea di entrambi i termini del paragone; ed al perfetto ignoto, all'eternamente ignoto, non è applicabile nè il predicato di eguale nè quello opposto di diverso, tranne in questo solo, che l'ignoto è diverso dal noto per rispetto alla nostra conoscenza, senza che ciò riguardi e intacchi l'essenza della cosa ignota. Il noto è noto, insomma, e l'ignoto è ignoto, ma basta; e d'altro confronto tra i due non si può nè si deve parlare.

Qui si potrebbe essere tentati di obiettarmi che, alla stessa guisa che si sa di ignorare l'essenza d'una cosa

ignota, può anche sapersi che tale essenza, benchè ignota in sè, risulti però saputa per via indiretta, diversa da come si presenta al nostro intelletto.

Ed io non dico di no, così alla generale, solo faccio osservare che io parlavo del perfetto ignoto, dell'eternamente ignoto, e quindi, caso mai, di ciò che, nelle cose parzialmente conosciute, resti ignoto. Infine, per me, non ha senso il porre una essenza occulta a tutti, tranne che a se stessa, non soltanto nel momento attuale che io la penso ma in qualsiasi altro momento possibile ed immaginabile. Questo è porre o supporre una X condannata a restare X eternamente. Ora, quel che eternamente è dannato a non entrare in me, dico nella mia esperienza, è proprio il nulla; ed ogni cosa che mi si affibbi o mi si voglia affibbiare come assoluto mio inconoscibile, io lo chiamo subito « nulla » e rifiuto di volermene occupare (Nota III).

E poi, cos'è questo parlare di più vero e di meno vero? Se introduciamo una graduazione qualsiasi nel concetto di verità, la definizione classica di verità, quale adeguazione del pensiero e dell'oggetto suo, è bella e abbandonata. L'adeguazione è analoga al parallelismo; al parallelismo, dico, euclideo, non a quello della geometria immaginaria, altrimenti detta non euclidea. Il parallelismo nostro comune significa equidistanza; cioè a dire, due rette parallele sono pensate equidistanti dapertutto, e non si avvicinano nè si allontanano l'una dall'altra. Parlando rigorosamente, si potrebbe dire che due rette sono più parallele o meno parallele di due altre? Più oblique o meno oblique, passi, ma parallele, o lo sono o niente, e se lo sono lo sono assolutamente.

Già, si dice anche che una cosa è più perfetta di un'altra; e non ci sarebbe niente di male se si tenesse presente sempre che più perfetta sta per meno imperfetta, meno lontana dalla perfezione; e più parallela per meno obliqua, e quindi più vera per meno lontana dal vero.

Ma, oltre al fatto che molti, e molto spesso, di ciò

si scordano, cadendo in grossolani equivoci, c'è anche che il concetto di più vicino al vero è dubbio se sia legittimo: pericoloso è in ogni caso. Mi sovviene di quella tale popolana che sbagliava regolarmente l'ambo, il sabato sera, ma era piena di fiducia e di un tantino di gioia, quando invece del novanta, per esempio, le era uscito l'ottantanove. Per un punto, eh!

Qui noi siamo certi che l'ottantanove alla ruota di Napoli dista dal novanta nè più nè meno di quanto gli dista l'uno. Questo almeno col dovuto rispetto al calcolo delle probabilità.

Per riguardo a quel che diciamo *vero*, non c'è dubbio, d'altra parte, che se un veggente lontano di qui poche o molte miglia dicesse che in questo istante A. Consentino gesticola muto da solo, ed un altro vedesse invece che il poco umile sottoscritto gesticola parlando da solo (come un matto, si potrebbe commentare), quest'ultimo sarebbe più vicino al vero (non alludo al commentatore) di quell'altro. Ma la questione, a ben guardarla da vicino, si rivela adulterata da una certa mancanza di distinzioni. In quanto al « da solo » entrambi i veggenti sarebbero ciechi, e in grado perfettamente identico.

In quanto al gesticolare tutti e due sarebbero nel vero, e perfettamente in pari grado, nell'unico grado che il vero consente. In quanto al gesticolare non muto l'uno mentirebbe o vedrebbe male, se non vogliamo offenderlo, e l'altro vedrebbe bene. Non di una verità dunque si tratterebbe, ma di alcune messe insieme: di tre problemi o domande, o meglio di tre risposte parziali ad una domanda che ne ammette mille. E di queste tre risposte una decisamente falsa, comune ai due veggenti, un'altra vera pure comune ai due veggenti e la terza falsa nell'uno vera nell'altro.

*In questo senso, nel senso della verità complessa*, io mi inchino riverente al detto del Santo di Aosta, e con me l'Essenzialismo confessa che nel Tutto ogni verità è più vera che in noi creature; nel senso appunto che nel Tutto ogni verità particolare sta con tutte le altre

verità particolari; e in noi invece sta con altre poche, ed, ahimè!, con molti errori insieme.

Ma la verità particolare, qualunque essa sia, e sia pure di importanza quasi nulla, per quel che è in sè medesima e sola, è proprio la stessa in noi e in Dio o Tutto. Che il povero sottoscritto in questo momento parla e gesticola ad un uditorio non del tutto addormentato è parimenti vero in ogni dove dell'Universo *in cui ciò sia saputo*; e non importa se sia saputo da un moscerino, o da un elefante, da Satana o da Dio. Chè il saper questo, benchè muto o non espresso in linguaggi, ben può anche trovarsi nel Tutto, come suo proprio sapere, a parte del sicuro trovarcisi di questo nostro.

Questo è il proprio dell'Essenzialismo... Qui prego di stare bene attenti:

Proprio dell'Essenzialismo è la sostituzione di quel che minacciò di diventare un luogo comune: « Tutto è relativo », con il pensiero, all'apparenza diametralmente opposto: « Tutto è assoluto ».

Quel che dianzi abbiamo enunciato quasi con la formula: « Tutto è essenziale, anche l'accidentale » assume ora la veste:

*Tutto è assoluto, anche il relativo.*

Perciò, se l'Esistenzialismo si distingue, come abbiamo letto poco fa da Gabriel Marcel, principalmente per una rivendicazione, condotta a fondo, dell'individuo, dell'esistente; quale rivendicazione dell'esistente più condotta a fondo di questa nostra, che pone l'individuo, me stesso, tutte le creature, il transitorio e relativo come assoluto ed eterno?

L'esigenza legittima dell'Esistenzialismo così viene soddisfatta; e quel coro rapsodico che s'immaginava di esprimerla ed inverarla viene valutato e scavalcato come va fatto.

Però, che ogni cosa sia promossa al grado di assoluto non deve intendersi così, che ogni baggianata che par vera ad uno scemo, sia vera in assoluto.

Che sia reale in assoluto o assolutamente reale, sì;

ma reale baggianata, assolutamente, o in eterno, scoperta come tale, dopo di essere stata creduta vera. La baggianata, come qualsiasi errore, consta di due momenti, necessarii entrambi. Deve dapprima, o a qualcuno, parer ricca di valore, parer vera, e dopo, o ad altri, deve parer baggianata o errore.

Nella sua completezza o compiutezza una particolare baggianata è un assoluto, e sta eterna, e mai non si cancella.

E non essa sola, ma ogni cosa che è; sia la più effimera e meschina. Ogni cosa che è, non nasce e non muore; è eternamente immota nell'assoluto!

Anche il nascere e il morire, per quel che essi sono, o hanno di reale, di positivo, sono un eterno ed immutabile nascere, un eterno incancellabile morire.

Non la culla si popola di vagiti, non la tomba si rinserra crudele sull'estinto amato, ma noi illusoriamente ci spostiamo nel museo del tempo, ove tali quadri stan fissi.

Il tempo!

Il proprio dell'Essenzialismo, ancora può dirsi, ed è sempre la cosa di prima, sotto forma apparentemente diversa, il proprio dell'Essenzialismo è la nuova veduta sul tempo che or tenterò di prospettarvi:

Il tempo, nella concezione di S. Agostino, è creato da Dio « ab aeterno », ma non è coeterno a Dio.

La ragione per cui Egli nega la coeternità del tempo creato si legge in un passo delle *Confessioni*:

« Non vi fu un tempo — vi dice il Santo, rivolgendosi a Dio — nel quale tu non hai creato nulla, perchè sei stato tu a creare il tempo. Nè vi è un tempo che ti sia coeterno; giacchè tu permani immutabile e se il tempo permanesse immutabile non sarebbe tempo » (Nota IV).

Ora, a me pare che anche il tempo possa e debba ritenersi immutabile.

Per principiare, quando una cosa muta, qualcosa in essa è cambiata. Per esempio, se io muto positura, il me in piedi non c'è più ed in sua vece c'è il me seduto, o

viceversa; ma se il tempo cambiasse (è necessario osservare che non si tratta della pioggia e del sereno?), se il tempo cambiasse dovrebbe ora essere a un modo, ora essere a un altro modo differente. Ma il tempo non ha modi diversi di essere, ha un solo modo di essere. Esso è ognora passaggio per il presente; cioè futuro che si fa presente e quindi passato. La irreversibilità del tempo non significa che gli avvenimenti non potrebbero invertirsi, ma significa che, anche invertito un avvenimento, il tempo resta tal quale nel senso o verso di prima. La freccia del tempo giace in ogni caso indicando il poi dopo del prima, e mai all'inverso! Quando vediamo al cinema una scena a ritroso, son le cose che invertono sullo schermo il loro ordinario succedersi, ma la proezione non finisce mica prima di cominciare!

Il tempo in sè poi non è un qualche cosa di positivo, che possa stare da solo; e sono appunto le cose positive nel tempo che mutano, o meglio si succedono, non esso, il tempo.

Qui però sembra si sia solo mostrato che il tempo non muta nel senso che, finchè è tempo, non cessa di... mutare; e il non cessare di mutare ha appunto un mutare come base. E non si è forse riferito a questo cangiare proprio delle cose nel tempo Santo Agostino?

Che Lui ci si sia riferito proprio in questo senso sarà; ma poichè io qui non faccio ricerca di una verità storica, anzi faccio ricerca della logicità o meno di una concezione, mi sarà permesso di scrutare, non già a che precisamente alludesse S. Agostino, ma se sia lecito o no negare la coeternità del creato e del Creatore, col predicare, di questo, recisamente l'immutabilità e non meno recisamente, di quello, la mutazione.

Il mio procedimento piuttosto sofistico, così, potrebbe finire coll'essere giustificato; cosa alla quale io mi impegno, senza alcuna falsa modestia, mentre accetto qui di parer momentaneamente astruso cavilloso o troppo sbrigativo, e passo ad abbordare la cosa da un altro lato:

Avendo il tempo, per le cose contenutevi, una sua

propria realtà innegabile, esso sta con la realtà assoluta in un certo rapporto, che neppure io esito a dichiarare rapporto di dipendenza, benchè non di dipendenza di creatura a creatore, ma semplicemente di dipendenza speciale, non senza un certo sentore di reciprocità, quale corre sempre tra parte e tutto.

Nella dottrina cristiana della creazione, viva in S. Agostino, invece, il rapporto tra i due termini, creatura e creatore, non è quale tra parte e tutto; ed è affermato cosiffatto che mentre è valido ed innegabile di dipendenza per quanto riguarda, direi così, il verso da creatura a creatore, non implica invece rapporto reale, o di pari ordine logico, nel verso opposto, da creatore a creatura (Nota V).

Temo di non essermi spiegato abbastanza. Voglio dire che, mentre a me pare necessaria la creatura affinchè l'Assoluto sia pensato come creatore, allo stesso modo che mi pare necessario il Creatore, affinchè quel che pensiamo come creatura possa dirsi con ragione cosa creata; questa reversibilità perfetta del rapporto necessitante tra i due termini messi in relazione, è negata dalla filosofia cristiana. Senza creatore niente creatura; senza creatura il creatore... quasi resta creatore.

Questo no; questa cosidetta relazione unilatere, che fa necessario un termine all'altro, e non reciprocamente, io non la posso pensare. Senza creatura il cosidetto creatore potrebbe benissimo esserci ed esistere, ma non più quale creatore: diventerebbe un altro, alquanto diverso; sarebbe mutato; allo stesso preciso modo che un uomo senza prole è ancora un uomo, ma non è padre (di prole fisica, intendiamoci).

Se dunque Dio è immutabile ed il creato è mutazione, secondo me, i partiti da prendere in esame sono due; entrambi assurdi per contraddizioni intime:

1) o tra Dio e il Mondo non c'è nessuna relazione positiva, (ipotesi dell'assoluta trascendenza reciproca, che però intanto esclude anche il rapporto creativo);

2) o la relazione è (dal punto di vista logico puro,

per riguardo alla necessità dei termini) commutativa, nel senso matematico per cui si afferma che 2+3 è tale e quale 3+2.

Ma se è così: se il creatore è creatore in quanto c'è un mondo creato, precisamente come può dirsi creato questo mondo in quanto si trovò o si trova in rapporto creativo con un creatore, come è possibile che uno dei due termini del rapporto sia immutabile e l'altro no?

Il mutare di questo non si ripercuote, sia pure di riverbero, sia pure indirettamente, sull'altro che sarebbe, ora coeterno, o in altro rapporto qualsiasi, con una cosa, ed ora lo sarebbe con un'altra; ora con l'aspettazione di una cosa, poi con la cosa reale, e infine col ricordo della cosa?

E nell'ipotesi dell'assurda possibilità che uno dei due termini sia mutabile e l'altro no, a quale dei due si dà in concreto la preponderanza?

Il curioso si è che la dottrina cristiana ritiene di attribuire la preponderanza al termine maggiore, all'immutabile, a Dio, e l'Essenzialismo sarà accusato invece di attribuirla al termine minore e spregevole, il Mondo.

Non esito a dichiarare che nel fatto la va proprio all'incontrario: Si ha un bel dire a parole che, sparito il mondo, cessato il tempo, l'Immutabile, così come all'apparire di essi, rimane immutabile. In realtà lo si pensa ora in relazione con qualcosa di esterno a lui, ora senza questa relazione: lo si pensa immutabile-mutante, per quanto mutante solo alla superficie.

L'Essenzialismo invece ripristina nel concetto dell'Assoluto ogni sovrana sua forza assoluta, che non patisce eccezione di sorta. L'Assoluto è tale che qualunque cosa ci sia, presentantesi a qualcuno sotto forma di relativa transitorietà, è la transitorietà e l'inconsistenza che devono venir prese in sospetto: l'Immutabile non patisce che sotto le sue eterne ali qualcosa davvero muti e perisca. Tutto ciò che è, è, ed è eterno, e non muta.

« Fanciulli! — Scrisse Empedocle d'Agrigento —

breve volo hanno i loro pensieri;
essi credono che possa nascere ciò che prima non era! ».

Qualche anima pia borbotterà tra sè e sè che Empedocle visse in un'epoca precristiana, quando il concetto di creazione non si era ancora affermato.

Ma quello di creazione non è un concetto! La Chiesa stessa lo presenta come un mistero.

Ora, c'è misteri e misteri. Quelli che ci stan davanti, han purtroppo diritto di cittadinanza nel mondo, ed è giocoforza striderci: chi è nel mondo vi è cittadino di pieno diritto. Ma i misteri invocati per spiegare qualcosa di misterioso o di poco soddisfacente quaggiù, quelli no; quelli si ha il diritto di respingerli.

Tanto più se la parola mistero è invocata non per qualcosa momentaneamente incomprensibile, ma per coprire proposizioni o idee contraddittorie e, come tali, impossibili. Non superiore alla ragione umana sarebbe il mistero della creazione, ma nettamente contrario; perchè contraria e repugnante le è ogni contraddizione.

Ho già messo in rilievo la contraddizione inerente all'asserita immutabilità del Creatore e la transitorietà assoluta del tempo creato; e « repetita siccant sed iuvant »: Se il tempo si pensa non coeterno a Dio, ho suggerito, Dio si pensa in un rapporto non eterno, in un rapporto caduco, con il creato, finchè esso dura. Ed un rapporto che or c'è ed ora non c'è implica mutamento non in uno solo dei termini tra cui il rapporto ha luogo, ma in tutti e due; giacchè il conoscere divino che il tempo ancor non c'è, ed ora c'è, ed ora non c'è più, se questo prima e poi ed ora hanno valore reale e non illusorio, implica cambiamento in Dio stesso.

L'esatto pensiero secondo il quale l'Eterno ha egualmente presenti tutti i momenti del tempo, l'esatto pensiero che passato presente e futuro sono in Dio un eterno presente, a quel modo verrebbe sconfessato e contraddetto. Un passato eternamente presente, un futuro eternamente presente non possono in realtà sparire: sono fissi e inamovibili, come ogni cosa in Dio.

Non solo non può concepirsi Dio come mutante in sè, ma deve concepirsi che nulla può mutare dirimpetto a lui, che lui lo sappia; poichè il variare di una conoscenza implica variazione nel conoscente stesso.

Anzi, e questo l'Essenzialismo afferma, il conoscente, solo ad un patto può variare, in quanto, lui restando sempre lo stesso conoscente, non saltando cioè da un Io ad un altro Io, varîi la conoscenza sua.

E per conoscenza, ripeto, io intendo non la sola riflessa ma anche la immediata.

Chè se poi si volesse porre una conoscenza non successiva, come a dire simultanea, di cose realizzantisi in successione, quale corrispondenza può fissarsi tra la conoscenza e la cosa conosciuta? Quella è una, ed è sempre presente, ed anche se afferma una volta sola realizzata la serie delle successioni, nulla può conoscere del quando essa si realizza, perchè di un *quando* vero e proprio non ha sentore alcuno.

Il *quando* nostro non è come il *dove*. Il dove presuppone altri dove e sta fuori di essi, ma « con » essi; il quando presuppone altri quando, ma sta fuori di essi e « senza » di essi!

Nella conoscenza divina un *quando* di tal sorta, che escluda altri quando, mentr'esso è, in nessun modo può càpere.

E se il cominciare del tempo lo si fa un cominciare reale, e reale cessare il suo finire, secondo la non coeternità di S. Agostino, in che modo Dio s'accorge e constata quando il tempo abbia il suo reale inizio, e quando sia di fatto svanito?

In tutta l'opera del nostro Santo un barlume che rompa questo fitto nostro buio, per quanto io sgrani gli occhi, io non lo discerno.

Dunque, le posizioni da prendersi per un ultimo esame sarebbero queste due: o tutto è mutamento e non c'è che il divenire; o tutto è stabilità e il divenire è una illusione (Nota VI).

La conciliazione di queste due posizioni opposte, di

Eraclito e di Parmenide, che alcuni affermano attuata e non vanamente tentata da Aristotele, non può essere che ibrida e sterile contaminazione. Contaminazione in cui, a ben guardare, cade la posizione eraclitea stessa; poichè il divenire medesimo senza la stabilità, a ben guardare, nessuno l'ha mai potuto pensare: e la reciproca non è parimenti assurda, in quanto un variare illusorio, entro una certa zona dell'essere stabile, non implica contraddizione. Ma un variare di tutto l'essere, anzi un variare del « nulla » (chè tale sarebbe un *continuo* variare) son vuote ed insensate parole.

Vuote ed insensate parole che io non mi perito di attribuire come epiteto, non certo glorioso, alla filosofia moderna tutta quanta, per il suo supino asservimento alla tendenza deificante l'Atto.

L'Atto, non come contrapposto a Potenza o mero possibile, ma quale « fieri » o azione, altrimenti detto divenire o « continua creazione ».

La fisica moderna, con la teoria opportuna dei quanta, ha iniziato la purificazione dell'umano pensiero dall'assurdità del continuo o divisibile in sempre divisibili. Finalmente si sospetta che il divenire tutto (come ogni altra cosa pretesa continua), non sia che discontinuo o discreto (di costituzione atomica); ossia, che da un punto all'altro dello spazio, da un momento all'altro del tempo, non ci sono infiniti punti e infiniti momenti tramezzo, ma salto assoluto; salto senza nulla di eguale che distacchi i due bordi del baratro, i quali son due e non uno solo in virtù d'una differenza qualitativa pura.

Così, tra una sfumatura di colore e l'altra più vicina, se veramente di altra si tratta e non della prima, non c'è nulla d'intermedio, in senso vero e preciso: c'è salto assoluto, quel salto che si chiama « differenza ».

E senza differenza o salto assoluto non c'è mutamento di nessuna sorta.

E senza copresenza dei due lembi del salto, cioè delle due qualità tra cui vige la differenza, non c'è variazione, mutamentto o divenire; il quale così si rivela in sè quale

il suo apparente contrario, il non-divenire, la non-mutazione, l'*immutabile*.

Il mutare, in ultima analisi, è uno stare; il divenire è una forma particolare della stabilità. Il divenire tutto non diviene, ma è; il tempo, nel suo scorrere, non consuma tempo, non dura.

Consideriamo le due prime lettere della parola *te-mpo*.

Nella sillaba *te* c'è un suono consonantico che precede ed uno vocalico che segue; or, sebbene nell'atto del pronunciare, l'un suono esclude l'altro; nel pensiero e nell'udito la « t » e la « e » stanno insieme, e tuttavia con preciso *sapore* di precedenza della « t » e preciso sapore di susseguenza della « e ». Dunque i due suoni sono copresenti ma in successione netta.

Tale è da concepirsi nell'Io-Tutto l'ordine temporale di tutte le vicende che nell'Io-parziale appaiono in successione. Qui, nel divenire, un momento esclude l'altro; là, nell'eterna immutabilità, ogni momento sta con tutti gli altri. Io vecchio non son più il me di fanciullo nè ancora il me agonizzante, ma, nell'Io-Tutto, tutti i miei momenti son coevi, e il mio vagito da neonato e il mio rantolo finale, lì, non distano temporalmente; sol fra di loro due, parimenti copresenti, e con le precedenti mie nascite e le susseguenti e gli stati miei transitorii tutti di qua e di là del vivere terreno, stanno i momenti intermedii di questo attuale mio viver terreno; che è mio e di tutti; poichè uno solo è l'Io, una sola l'esperienza, nella quale noi qui ci troviamo in stadii diversi (Nota VII).

Com'io, se incontrassi me stesso fanciullo, non mi riconoscerei affatto in lui, così, incontrando me stesso di altre vite mie, mi credo dirimpetto ad altri.

Così, l'Io che amo o combatto è il mio stesso io, e la carne di cui mi pasco è la stessa mia carne.

Ben detto è perciò che chi di spada uccide di spada muore; ma è ben detto se si intende, com'io dichiaro, che quella stessa volta che uno ammazza con spada, lui

stesso è la vittima, in quel solo ed unico atto. E se l'umana o una divina giustizia reclama un altro atto in espiazione di questo primo delitto, essa reclama un secondo delitto a cancellazione del primo; non una riparazione dunque, ma un raddoppiamento, o una moltiplicazione di orrori.

Ma forse io qui ho precipitato i tempi: io v'ho portato a corollari prima di dare la dimostrazione compiuta dei teoremi. Ad un assertore del processo discontinuo (per via di salti) un procedere da canguro (o da pulce) potrebb'essere più facilmente perdonato; ma in verità non sarebbe bene da parte mia di abusare dei vantaggi della mia stessa posizione di partenza, contro la quale in ultima analisi si accanirebbe l'avversità degli oppositori, ed io, in questo, non potrei che dar loro ragione. Debbo però dichiarare che è impossibile in una conversazione di poco più di un'ora dare tutte le dimostrazioni logiche di tutti i miei passaggi. Già vi ho caricati di lavoro mentale sino agli estremi limiti del tollerabile in una pubblica conversazione non tra soli specialisti; e suppongo anche tra pretti specialisti, se vedo non ben capito un mio volume di pubblicazione non tanto recente che tratta, pur sempre in modo succinto e denso di questa amplissima ed astrusa materia.

Nondimeno, se è vero che è impossibile ad un Io di spostarsi ove non abbia altro spazio da aggiungere allo spazio del proprio orizzonte attuale, e gli è impossibile di modificarsi ove non disponga del se stesso da obliare e del se medesimo da riacquistare; il punto a cui siamo giunti risulta ben fondato; sì che potremmo far nostra la formula del Gioberti:

« L'Ente crea l'Esistente, e l'Esistente ritorna all'Ente »; osservando però che deve trattarsi di creazione apparente, e che il ritorno all'Ente non deve venir frustato dall'Infinità del cammino, quale fu concepito, con la Palingenesi eterna, dal Gioberti stesso.

E inoltre le prove della insostenibilità delle conce-

zioni opposte all'Essenzialismo non le ho troppo lesinate.

Qualche altra critica al concetto di causa, e perciò di creazione, potrò accennarla, se mi dura la vostra cortese attenzione:

Si dice che, se prendiamo un certo volume di idrogeno e un appropriato volume di ossigeno, li mescoliamo e vi facciamo scoccare una scintilla elettrica, otteniamo dell'acqua, della quale ultima, considerata come effetto, sarebbero causa innegabile le manipolazioni precedenti. Ora, non io certamente verrò qui a negarvi la realtà del fenomeno o fatto ( quando accade); tuttavia son io che vi nego la legittimità della spiegazione causale che voi vi inserite di vostra libera fantasia.

Se causa è, conforme al detto di Galileo, tal cosa che, data la quale, segue l'effetto, e senza della quale l'effetto non si può dare, io domando: la signora Causa è identica all'effetto o ne è diversa?

Se fosse identica sarebbe assurdo dire che l'effetto segue. Una cosa può venir dietro ad un'altra, ma chi può seguire sè stesso? L'identico non segue all'identico, se non quando sia un altro, copia o ripetizione, e non quell'uno: solo il diverso può sostituire il diverso.

E se l'effetto ha del diverso per rispetto alla causa, come mai una cosa può dar luogo ad un'altra cosa? Dare si può sol quello che si ha (Nota VIII). L'effetto dunque, per quel che ha di diverso dalla causa, è esso che lo darebbe alla causa, e non ne lo potrebbe ricevere.

Si dice che non c'è avvenimento senza causa, ma, con questo dire, eccoci piombati in un processo all'infinito; di quel malo infinito che pur Aristotele e la Scolastica e l'Attualismo del Gentile ripudiano ben a ragione. Perchè l'infinito (e qui parliamo dell'infinito quantitativo), il quale può definirsi « quell'insieme in cui la parte è equivalente al tutto », è quanto di più contraddittorio si possa immaginare.

La parte, ognun vede, è parte in quanto le manca qualcosa, cioè la restante parte, per essere il tutto; dunque è da meno del tutto; e se dobbiamo dire che nel-

l'infinito il meno è pari all'eguale, questo infinito è un impossibile: è come una luce buia o un circolo quadrato, anzi, a più precisamente parlare, un circolo non-circolo.

Risulta da queste mie parole che un certo dommatismo mi si può imputare; ma è imputazione della quale vado fiero.

Il mio dommatismo si limita ad accettare come evidenze immediate, non abbisognanti e non suscettibili di dimostrazione, i sommi principî della logica.

Il principio d'identità: A è A.

Quello di non-contraddizione: A non è non-A; (è impossibile che una cosa nello stesso tempo e per lo stesso riguardo, sia e non sia).

E quello del terzo escluso: X o è A o è non-A, e non c'è un terzo caso.

Che questi tre principî possano ridursi ad uno solo, al primo, è veduta che accetto, ma che non importa qui trattare.

Però, che A sia A non deve intendersi limitato solo al pensiero; va esteso anche ad ogni altra realtà, vale a dire ad ogni sentimento.

A è A, nel campo del vasto reale, significa nè più nè meno che *nulla si crea e nulla si distrugge.*

E se nulla si crea e nulla si distrugge, per davvero, non a semplici parole da trasgredire quando faccia comodo alla pigrizia del pensiero, l'acqua insapore ed inodore, ma tuttavia sentita da noi come insieme di tante qualità peculiari, non può nascere e non può morire, nè tampoco può derivare da un insieme diverso di qualità peculiari.

Lo stesso Aristotele sostiene in un suo passo che un certo vino può parere ora dolce ora aspro, vuoi che sia mutato esso, o vuoi che sia mutata la bocca che lo gusta; ma il dolce, la qualità che chiamiamo dolce, essa, non muta: dolce era e dolce resta per sempre.

La Scienza pretende di cavarsela col dire che essa non si impiccia della qualità, essa trascura tutto ciò che

non è suscettibile di misura, bada alla quantità, non alla qualità.

Ma finiamola, via! Senza qualità non c'è quantità, che è a sua volta una speciale qualità; e la scienza delle pure quantità, caso mai, sarebbe la matematica, non la fisica e la chimica, nella quale, se l'acqua fosse solo quantità restata eguale e prima e dopo della combinazione dell'ossigeno e dell'idrogeno, noi non avremmo nè l'idrogeno nè l'ossigeno nè l'acqua, ma un unico peso e un unico numero di atomi in posizione reciproca diversa. La quale posizione reciproca non può diversificarsi se non mercè la *differenza qualitativa* tra luogo e luogo dello spazio. Se tra un qui ed un là non ci fosse differenza qualitativa, l'estensione spaziale non ci sarebbe affatto.

Dica pure la fisica che il giallo dei vapori di sodio è una certa vibrazione elettromagnetica di lunghezza d'onda particolare. Una vibrazione elettromagnetica di lunghezza d'onda particolare sarà, anzi è indubitatamente, una vibrazione elettromagnetica di lunghezza d'onda particolare; ed è assurdo pretendere che essa sia un'altra cosa, cioè un giallo particolare. A è A e non può essere non-A. Il giallo dei vapori di sodio incandescenti si accompagnerà più o meno fedelmente a quell'altro insieme di qualità o sentimenti che chiamiamo vapori di sodio incandescenti, colore escluso; però l'accompagnarsi con qualcuno, per quanto possa essere vero che chi va con lo zoppo impara a zoppicare, non potrà mai rendere una cosa sola l'accompagnante e l'accompagnato; chè senza la netta e precisa distinzione dei due, non è possibile l'accompagnamento. Un colore è quello che è e se non fosse mai prima esistito, nessun dio onnipossente potrebbe crearlo.

Crearlo in che modo?

Come poteva, dice Cusano, Dio creare la luce se in Lui non era già la ragione della luce? Ma come poteva, aggiungo io, esistere la vera ragione della luce, se in

Dio non c'erano già, costituenti di questa cosidetta ragione, tutti i colori reali?

Se questi colori non c'erano, e nella loro essenza, non in quella, secondo S. Anselmo d'Aosta, maggiormente reale essenza creativa, la luce creata sarebbe stata una sorpresa per Dio stesso, sia pure una piccola sorpresa, e dunque un cambiamento. Le leggi dell'ottica possono essere ben sapute da un cieco nato, ma la luce, da un cieco nato, non è conosciuta. E, secondo filosofi cristiani, Dio non può sentire, almeno quel sentire che chiamiamo sensuale.

Se non che, Cartesio notò che, se pure è possibile che gli oggetti che uno vede e sente siano semplici apparenze, nessun dubbio però può sostenersi che queste apparenze, mentre appaiono, non appariscano. Ora, nella ipotesi che la conoscenza umana delle cose create sia inadeguata, nessun dubbio però che dette cose ci appaiano così come ci appaiono: col loro cattivo odore, per esempio, e col ribrezzo e lo schifo che talvolta ci fanno.

Il creatore supposto, conosce le cose soltanto nella loro essenza increata, o le conosce anche nella loro essenza creata e nella similitudine, talvolta ribrezzevole, con cui esse ci pervengono?

Se si risponde di sì: che le conosce nelle tre forme specificate; tutte e tre le forme, non l'increata sola, sono in Dio e coeterne a lui. Se si risponde di no, come si suol fare, e Dio allora non conosce che poca cosa di noi; ed il suo creato non è per lui una sorpresa, ed una brutta sorpresa, per il semplice fatto che lui lo ignora.

Un creare cose che vengano fuori a casaccio, senza possibilità per il creatore di sperimentarle mai, io lascio ad altre menti di chiamarlo creare. Per me è... il nome non lo dico: ve lo lascio indovinare.

Se adunque A è A vuol dire: Nulla si crea e nulla si distrugge, il tempo è una semplice apparenza.

Ma se il tempo è una semplice apparenza, semplice apparenza sarebbero tutte le cose che costituiscono il

tempo, e, al dissiparsi dell'illusione dell'apparenza, ecco che tutte le nostre cose sparirebbero. E torna a parere falso che nulla si crea e nulla si distrugge; anzi, tutto si crea e tutto si distrugge. (Nota IX).

Ah no! Quel che è semplice apparenza è il tempo, non le cose nel tempo: è il loro nascere e perire, non il loro essere. Tempo è il succedersi erroneo delle realtà, non il loro perdurare nell'Assoluto. Il piacere mio nel parlarvi ed il tedio di alcuni nell'udirmi ebbero inizio ed avran fine per noi, per noi nell'illusione del tempo; ma essi sentimenti, in realtà, sono eterni, eternamente immutabili; da qualcuno, che poi mi si rivelerà essere me stesso, senza mai posa sentiti.

E ciò non va detto per il gusto di dire, per fertilità di fantasia.

Non resta altra via d'uscita: o affogare negli assurdi delle visioni correnti sull'Essere, o escogitare un'appropriata vanificazione del tempo, per quel che esso è forma vuota, vale a dire separata dai contenuti suoi che chiamiamo avvenimenti.

Togliamo agli avvenimenti quel loro aspetto diveniente; facciamoli statici, fissi, immutabili, ciascuno presente insieme con tutti gli altri pure presenti; conservando loro tuttavia l'ordine ideale, a quella guisa che l'ordine proprio non perdono due numeri ordinali invertiti o sovrapposti.

Noi abbiamo allora qualcosa che può venire simboleggiato, soltanto simboleggiato, e inadeguatamente, si badi, da un volume tutto scritto o da una pellicola cinematografica tutta impressionata, o da un disco fonografico tutto inciso. In codeste cose la storia, la trama, la musica è tutta svolta ed ogni particolare sta con tutti gli altri, ogni elemento pur minimo con tutti gli altri elementi.

Or supponiamo che ogni elemento sia un Io; però sia tale, quest'Io, che non resti fermo in quell'elemento, ma salti nel successivo, e da questo nell'altro, e così via finchè abbia esauriti tutti gli elementi; con che si dilati

a sentirsi, o, ch'è lo stesso, a sentirli tutti insieme, cioè a sentirsi tutto il disco o la pellicola o il volume, margini compresi e tutto.

Allora, essendo il Tutto in senso assoluto, oltre al quale nulla c'è di esistente, quest'Io è, per ciò solo, fuor d'ogni possibilità di mutare; giacchè mutare è necessariamente un aggiungere a un tutto provvisorio dell'altro: è un dilatare l'esistente: dimostrare che si trattava di un tutto non-tutto. Muoversi è possibile se si dispone di altro spazio; variare è possibile se altre forme esistono, e a libera disposizione.

Come un Io possa variare pur restando sempre uno è, se così vogliamo dirlo, è un mistero. Ma uno di quei misteri che ci stan sotto gli occhi continuamente, e che è inutile negare, ed anche volere giustificare. È così e basta; e non è per nulla irrazionale: è soltanto a-razionale, come ogni sentimento in quanto tale.

La pretesa di voler tutto spiegare e giustificare è un caso fra tanti della tendenza infantile umana al falso e illegittimo generalizzare. Preso l'abbrivio, addio! non ci si sa più frenare.

Spiegare è uno speciale rimandare ad altro, o è un appropriato allargare l'orizzonte: e dove altro non c'è, sia nella direzione che possiam dire analitica, sia nell'opposta sintetica, arrivati all'elemento semplice, cioè, o alla totalità compiuta, il processo è giocoforza s'interrompa. Ma no! ci si è preso gusto e, come un bimbo viziato, l'umano pensiero pesta i piedi e grida: « Volio antola! » e farnetica dell'infinito.

Che il fuoco eterno di Eraclito sia un fuoco dipinto e resti tale nonostante il titanico sforzo dell'Attualismo; che la cascata del tempo sia una dipinta cascata sempre immobile, non è irrazionale, chè solo all'apparenza offende i principî sacri della logica: non ha, a ben guardarlo, e non implica affatto contraddizione.

Il tempo è l'Io-parziale. Togli l'Io-parziale e il tempo sparisce.

Ora, per un riguardo l'Io è sempre quello, per altro

riguardo egli è diverso; e, finchè è un Io-parziale ossia sta nel tempo o divenire, è diverso in tempi diversi; e, se mettiamo a raffronto l'Io-Tutto con l'Io-parziale, essi due son uno per un riguardo e sono distinti per un altro riguardo. Son uno per la continuità consaputa e sentita, in una certa guisa che sa di memoria-presentimento, da parte dell'Io-Tutto; sono distinti per quella trascendenza provvisoria che strania sè da sè l'oblioso Io nel mondo. E si tratta di una distinzione particolarissima e singolare, quale verte tra le parti singole e un tutto.

Già Platone ci additò efficacemente la singolarità di questo rapporto:

« Se una cosa — egli mette in bocca a Parmenide — rispetto ad un'altra non è medesima nè diversa, ella è come parte verso tutto o come tutto verso parte ».

La parte non è il tutto, è evidente, ma è per l'appunto quella parte di quel tutto, senza della quale neppure quel tutto sarebbe (quel che è).

Noi, nel divenire, non siamo l'ombra o il duplicato di quei sentimenti che costituiscono nell'Assoluto o Io-Tutto, la zona immutabile dell'apparente (o dipinto) divenire. Noi siamo separati dal resto di noi, quaggiù, e non ne siamo separati nell'Io-Tutto, che è la realtà nostra superiore, dalla quale procediamo e nella quale sbocchiamo immancabilmente, con vicenda reale-illusoria.

L'illusione, come ho accennato a proposito delle baggianate, è una realtà che dapprima par vera in ogni suo aspetto e poi si rivela, a quello stesso Io, falsa per qualche riguardo. Ma l'illusione nostra non intacca mai la sostanza dei sentimenti nostri, e verte sempre o sui limiti della coscienza nostra o sulle idee erronee che s'accompagnano ai sentimenti.

Il velo di Maia, insomma, non maschera un « Nulla », che torni nel nulla a maschera levata; esso non fa che dividere e separare in tanti Io provvisorii l'unico contenuto complesso dell'Unico Io. Il quale è, mi si passi l'inadeguato paragone, in una certa sua zona, con-

formato a guisa di arancia, a spicchi; onde la separazione non è una vera novità che gli si aggiunga: la separazione (gli spicchi) è data; è già data, come qualunque altra cosa, chè nulla vi è che non sia contenuto nel Tutto assoluto.

Non che, dunque, l'Io-Tutto immutabile non possa affatto sperimentare la mutazione. Egli lo può e lo fa. Ma per farlo, appunto, deve obliare tanto di sè, deve farsi parte: deve cadere nel peccato originale, deve piombare nella creazione negativa; deve, con il velo separatore di Maia, straniare parte di sè dalle altre parti, e da immutabile farsi « effimero ».

La qual caduta, la qual separazione, essendo illusoria e *non consumando alcun vero tempo o durata*, è una eterna caduta, una sola eterna volta consumata, poichè la fine coincide col principio, il che esclude il tanto fantasticato eterno ritorno.

Or si vede in che senso io sostenevo a mezzo della conversazione di questa sera, e interruppi a ragion veduta l'argomento, contro S. Agostino, che neppure il tempo è mutabile, se il suo contenuto è eternamente fisso, ed esso, come forma vuota è, si può dire, « nulla o negativo », immutabile per eccellenza; ed anche per questo aspetto esso va considerato coeterno a Dio.

Data l'assoluta unicità dell'Io, se io noccio a qualcuno non noccio che a me stesso; se io giovo a qualcuno non giovo che a me stesso.

Così non va perso l'atto libero e morale?

Non me ne importa. Non ce ne deve importare!

In un sistema ove l'Atto, come azione e cangiamento effettivo, è bandito, perchè assodato quale mero sentimento, quel che va perso è l'atto; qualunque atto che significhi « fare » « fieri » « divenire » « creazione » « sviluppo » in senso assoluto e non relativo.

Nel senso relativo, che è un momento necessario, e quindi assoluto, dell'illusione, l'atto, il fare persiste; e persiste il fare libero, se per libero intendiamo niente

altro che il non dovuto a forza come che sia, esteriore. Lì dove nulla di esteriore all'Io è provato o creduto esistente, risulta assurda una esterna coazione. In tal senso siam liberi, e riceviamo pedate liberamente!

Ma persiste la qualità che chiamiamo morale? Come sentimento, sì; ma per altro verso no, non persiste.

Ebbene? In sua vece, non meno potente e valido, si erge il valore razionale.

Chi nuoce a sè stesso, fa forse, vuole forse quel che vuole, o fa anzi e vuole quel che, più che non *vorrebbe*, a dirittura non *vuole*?

Chi giova a se stesso non fa e vuole quel che perfettamente, precisamente approva e vuole?

Il malvagio quindi non è malvagio: è stupido! Si contraddice; stride i denti; soffre; soffre lui stesso nella vittima, anche se pel momento l'ignora.

Lì, dove soffre, non vuole; fuori del soffrire vuole, così crede, il soffrire. Ma il dolore è l'assolutamente non voluto, è quel sentimento che se potesse autodistruggersi, autoannullarsi, suicidarsi o trasformarsi ben volentieri lo farebbe; è quel sentimento che se potesse dire o lamentarsi (se potesse essere qualcosa più di quel che è) sospirerebbe: No! No!

È il sentimento che griderebbe: Basta! Basta!

E bestemmia, e si contorce e anela a inabissarsi nel nulla!

Anela, ho detto, e ripenso le parole di Africano Spir, che definisce il dolore « quello stato che non può stare simile a sè, che implica la tendenza a passare ad un altro stato e negare se stesso ».

Magari non potesse stare simile a sè! Magari non potesse durare!

Ma tutto ciò che è non può cessare d'essere, non può non durare. Però niun dubbio che una tensione statica, un puro inane tendere, vano conato a non durare, poeticamente e ancor logicamente nel dolore va pensato. Il dolore è l'assolutamente non-desiderato; quel che, ab-

biam visto, se avesse voce urlerebbe: No! No! Basta! Basta!

E il malvagio che fosse consapevole di nuocere a sè stesso, urlerebbe invece: Basta! Ancora! insieme.

Dunque il malvagio è ignorante stupido; è infelice!

Ma siamo noi!... Che a nostra scusa mormoriamo: Non ci siamo fatti noi!

Nessuno ci ha fatti. Siamo così da sempre.

*Siamo*. No, non siamo, *sono*.

Io solo esisto. E così io canto in ciascuno di voi che ascolta; che ascolta se stesso.

Qui sarà opportuno precisare che dal punto di vista morale pratico è più efficace e feconda la predicazione dell'Essenzialismo che quella di qualsiasi religione.

Le religioni, in generale, promettono, a seguir certe norme più o meno ardue ed aspre, una totale liberazione dal male, uno stato definitivo paradisiaco ò nirvanico di pura beatitudine.

L'Essenzialismo, invece, assicura che la sofferenza attuale, ahimè! qualunque essa sia, se è vissuta e non soltanto immaginata, ed in tal caso come immaginata, mai non si cancella.

Il credente in una religione positiva, o in una dottrina teosofica o in diverso spiritualismo divenirista, è portato dal suo credo a resistere fino ad un certo punto alle cattive tentazioni: gli resta sempre la speranza che un tempestivo pentimento avanti la morte, o una vita più pura nell'ultima reincarnazione, o una successiva ripresa ascensionale, renderà come non avvenuto qualunque peccato, poichè il tempo dapprima e l'acqua di Lete di poi, lo casseran per sempre.

A questo pericolo non soggiace il sincero essenzialista.

Egli sa che ogni dolore da lui adesso voluto o non cansato è un eterno incancellabile dolore.

Ogni suo atto è un atto eterno. Nulla c'è di veramente effimero; ond'è che se vuol essere coerente e

saggio vigila, e mai non si scorda che quel che con lui si costruisce, si costruisce (o meglio si rivela) per la eternità.

E l'unico Io, l'Io-Tutto, che contiene come parti ineliminabili di sè lo stupido malvagio e il saggio inoffensivo o benefico, come è lui? Come siamo noi, in definitiva? Come sono io, l'unico esistente, come sono nella realtà suprema, nell'Assoluto assoluto?

Dell'Assoluto fu detto: Silenzio!

Non da me che fin troppo ne ho parlato e ne parlo.

E ne fu detto: Io son chi sono!

Questo è sicuro: che l'ansia nostra di questo istante è quella che si trova imperitura in Lui, com'è in noi-Lui ogni cosa. Ma l'essere *in* Dio è ben diverso che l'essere *di* Dio.

E con questo, che sembra un paradosso, e vuol soltanto dire che c'è una differenza tra l'essere soltanto dolore e l'essere *quel medesimo dolore* con gioia insieme, ben distinti e senza influenza modificatrice della qualità l'un dell'altro, ma tuttavia rendendo diverso l'Io, il totale che li informa, io m'accingo a finire.

L'Io-Tutto, nell'insieme, è beato? Il dolore, insomma, di questo barbaro nostro ciclo di vita, quasi si perde in Lui, attorniato da luminosa beatitudine, o vi bilancia, per intensità da pari a pari, ogni gioia?

Dell'Assoluto fu detto: Silenzio!

Silenzio, per ora: vana cosa è parlare dei nostri sentimenti inattuali, obliati.

E allora?

Sussurriamo col poeta: Warte nur...!

Aspetta! Aspettiamo!

## *NOTE*

### Nota I (a pag. 106)

Le espressioni: « privo di senso comune », « aver buon senso », mostrano che nell'uso corrente anche il pensiero o ragione è considerato come un « senso », per quanto particolare, e distinto dai sensi corporei.

Si dice pure: « discorso insensato » o « senza senso », cioè si usa « senso » per « significato », « intendimento »; e « persona di alti sensi » o « di alti spiriti » e, « sentire il dovere », « sentire la verità », « sentire lo spirito di corpo » « di classe », « sentire il divino » ecc., « sentire la differenza tra due cose », « sentirsi nascere le idee » ecc. ecc.

Insomma, col sentire ogni sorta di sentimento in senso stretto, fievole o ingigantito in passione (noia compresa), sentire sta per (avvertire) avere nella coscienza; e non c'è cosa di cui non possa dirsi che si *sente*.

E il rilevare questo, e l'ammetterlo in tutta la sua massima estensione e rigidezza, non è sensismo. Tutt'altro: qui c'è il capovolgimento della posizione sensista.

All'apposto di quel che fanno i sensisti, che riducono tutto a senso fisico, facendo delle idee una « sensazione allo stato debole », qui si riduce tutto a « idea » o stato di coscienza (fatto psichico al di sopra della soglia della coscienza); a presenza qualitativa, a qualità immateriale, insomma; e il corpo con i suoi organi, e la materia estesa tutta quanta, si riconosce come mero gruppo di qualità, fra le altre qualità inestese.

Non dunque la luce prende esistenza dall'occhio, ma, caso mai, è l'occhio veggente che prende esistenza (di veggente) dalla luce. Il che non contraddice la massima da me religiosamente osservata, che nulla può dipendere e dipende da altro, giacchè nulla può dare quel che non ha (o non è). Qui si tratta di questo, che un tutto non può stare senza le parti che lo costituiscono, cioè senza tutto se stesso; e ciascuna vera parte egualmente non può stare senza se stessa; ma dalle restanti parti può solo dipendere per quel che collaborano con essa alla formazione di quel tutto.

È evidente allora che senza quelle collaboratrici non ci sarebbe quella tale collaborazione. Un ponte dunque non può stare senza le due rive che è chiamato a congiungere; ma le singole travi o le pietre possono ben stare o concepirsi fuori del ponte.

(Tra parentesi, si osservi che il *divenire* è in certa guisa un ponte, che non può stare senza le due rive su cui poggia: l'*immutabile*, nel quale si àncora per ciò che possiamo chiamare suo inizio e sua fine).

La indipendenza della luce dall'occhio, e la relativa dipen-

denza dell'occhio dalla luce, è provata concretamente dalle visioni dei sogni, dal « veder le stelle di mezzogiorno », dalla visione extra oculare in genere; ma è più positivamente provata dalle belle argomentazioni berkeleyane e affini.

Posto ciò bene in chiaro, e ribadendo il concetto che una idea astratta qualunque, benchè non abbia bisogno della veste espressiva per esistere, non esiste però se non è « immediatamente » sentita, dato poi che tutto ciò che si sente può chiamarsi sentito o sentimento, insistiamo nel detto:

Tutto è sentimento.

Che poi un critico abbia domandato se per avventura io non faccia distinzione tra sentimento e pensiero, mostra più la sua superficiale incomprensione che la gravezza dell'inconveniente da me affrontato nell'usare un termine, oltre che nel senso proprio ristretto, in un senso ancor più lato che l'uso corrente non faccia.

Ma tant'è: non saprei con che altro sostituirlo; perchè il proprio del sentimento, cioè l'immediatezza assoluta, è quel che mi ha quasi costretto a sceglierlo e adottarlo.

Ma valga per detto che la formula di sopra equivale a quest'altra:

Tutto è immediatezza (anche la mediazione)

(analoga per forma e per evidenza, ai miei occhi, a: Tutto è uno, anche il molteplice.)

## Nota II (a pag. 110)

Chiamo « pensiero concretamente compiuto » quell'insieme costituito dall'Idea, o l'espressione logico-verbale per essa, e dalla Cosa alla quale essa idea si riferisce (che può essere anche inattuale o addirittura inesistente; ossia che può essere diversa da quel che l'idea o pensiero in senso stretto, assevera, nel qual caso, è chiaro, non c'è pensiero concretamente compiuto).

Buona parte della difficoltà forse risiede nell'uso equivocabile dei termini « soggetto-oggetto ». Proviamoci dunque ad evitarli.

Supponiamo che esista, davanti alla nostra accurata considerazione, un unico pensiero ed un unico sentimento.

Tralasciamo la domanda, pur legittima: Chi è che pensa? chi è che sente? Limitiamoci a porre, per ora, un pensante indeterminato, un senziente indeterminato.

Naturalmente il pensante pensa ed il senziente sente.

Che cosa pensa il pensante? che cosa sente il senziente?

Il pensante, che è di quell'unico pensiero esistente davanti alla nostra accurata considerazione, pensa appunto quel pensiero, e il senziente sente quell'unico sentimento esistente.

Giunti a questo punto possiamo continuare la nostra indagine così:

Quel pensiero pensato pensa a sua volta qualche cosa o si

esaurisce in sè, senza implicare altro, senza tendere ad altro, senza vertere su altro, senza supporre altro fuori di sè?

Quel sentimento sentito sente a sua volta qualche cosa o si esaurisce in sè?

Del pensiero pensato vediamo subito che « pensa » a sua volta a qualche cosa come esistente, in concreto o idealmente, fuori di sè. Ove si tratti, per esempio, di « La vita è difficile » questo pensiero « pensa », si riferisce, a quella tal cosa che chiamiamo vita.

Del sentimento sentito non possiamo dare subito, qui, una risposta: dobbiamo prima determinare quale è esso fra i tanti sentimenti che conosciamo; benchè poi una breve, o forse sufficientemente lunga indagine, ci porti a vedere che, qualunque sia il sentito, se preso nella sua integrità più o meno complessa, esso si esaurisce in sè, non implica altro al di fuori. Ma, per facilitare l'intendimento, supponiamo si tratti di una gioia pura e semplice, quale può sorridere, scompagnata da qualsiasi motivo, nell'animo sano di una giovinetta allo svegliarsi, un bel mattino di primavera.

Lei, la giovinetta, come supposto, sente la gioia, ma la gioia, se vogliamo dir che sente, non sente che se stessa.

Il pensiero pensa una realtà che gli sta o si pone di contro.

Il sentito sente nient'altro che se stesso.

Invece del verbo pensare, che si presta a due interpretazioni diverse, proviamo ad usare il verbo vivere, per la prima delle due interpretazioni, ed il verbo conoscere per la seconda.

Vivere e conoscere possiamo usarli anche invece del verbo sentire.

Operiamo dunque con attenzione:

Che cosa vive il pensante? Naturalmente vive la sua vita, cioè se stesso, che adesso appare come pensiero pensato, come pensato.

Che cosa vive il senziente? Naturalmente vive la propria vita, cioè se stesso, che adesso possiamo chiamare sentimento sentito o sentito, o sentimento senz'altro.

Che cosa conosce il pensante? Qui la risposta può essere duplice, per due sensi diversi pure del verbo conoscere (conoscere immediato e conoscere mediato). Infatti si può dire che il pensante conosce il pensiero pensato, ed anche che conosce, attraverso a se stesso come pensiero pensato, una qualche cosa fuori di sè: non il pensiero pensato, ma la cosa pensata dal pensiero pensato (la cosa a cui esso intenzionalmente si riferisce).

Passiamo alla domanda: Che cosa conosce il senziente?

Qui la risposta, formalmente duplice, si riduce, per il significato, a semplice. Infatti, pur dicendo, conosce il sentimento sentito e questo conosce se stesso, si viene a dire in effetti che il senziente unico dell'unico sentimento esistente non conosce che sè.

La giovinetta che abbiamo supposto nell'atto che si sveglia

inondata di gioia, può in un secondo momento iniziare il ricordo del sogno gioioso in cui s'è beata testè, può stirarsi, premersi il seno, puo allargare il suo sentimento totale in tante cose in cui la gioia si effonda, quasi si stemperi, se non si rinforza, ma essa giovinetta coinciderà sempre con il sentimento totale dell'istante, così come con la pura e semplice gioia coincideva al considerato supposto inizio dell'unico sentimento.

Chè, se questo lo facciam complesso, intrecciato con idee, ecco un caso, che poi è quel della concreta esperienza, in cui il senziente conosce qualcosa fuori di sè; ma appunto allora fa ciò non in quanto mero senziente, ma in quanto senziente-pensante, anzi in quanto esclusivo pensante.

Questo appunto è il pensare: è il sentire un sentimento il cui proprio, la cui qualità peculiare è *l'accorgersi di altro esterno sentimento o di rapporti fra esterni sentimenti*, il che in ogni caso è un *constatare* (qui si tiene a parte il falso constatare).

E *l'attività* del pensiero, gloria imperitura di Kant o di quant'altri l'abbian preceduto o seguito, va gettata fra le spazzature?

In quanto a reale attività, non può non seguire la sorte d'ogni fare, o mutamento, che può essere soltanto illusorio; ma se vogliamo significare il nuovo o diverso che è proprio del constatare per rispetto alla cosa constatata, no, non si tratta più di illusione.

Sentir la gioia è sentir la gioia e basta; constatar la gioia è sentirla e insieme avvedersene; non un sentimento avere ma due diversi e pur convergenti su un unico fuoco virtuale; non un semplice conoscere, ma un doppio conoscere e più alto.

E se il conoscere immediato è perfetto e non patisce errore (altro che insufficienza dei sensi! altro che nessun contenuto conoscitivo delle emozioni!) ed il conoscere mediato è sovente un puro ingannarsi, si ponga mente che è impossibile riflettere senza la riflessione, impossibile misurare senza la misurazione, e perciò costituire un rapporto senza questa costituzione. L'uomo e il cavallo potrebbero esistere sempre separati o in contatti estrinseci, ma il cavalcare non può esistere senza... il cavalcare. E il cavalcare potrebbe esistere (vale a dire non implica contraddizione appariscente) senza il concetto relativo, ma questa idea non può esistere senza essa, o prima di essa, idea. Il due e il tre, insomma, potrebbero coesistere, direi, scompagnati, e l'unirli con il più o il constatarli cinque, è qualcos'altro che l'averli scompagnati. Del che dan prova quei primitivi che oltre al tre non san contare.

Dunque il pensante, pensando, vive sperimenta o conosce immediatamente il pensiero pensato, e, attraverso a questo, o mediatamente, conosce una realtà esteriore (al pensiero, sebbene non al pensante, spesso).

Il senziente, sentendo, vive sperimenta e conosce immediatamente il sentimento sentito, e se mediante di esso conosce qualche altra cosa, con questo fatto, che può totalmente o solo parzial-

mente inerirgli, si rivela quale sentimento complesso, o pensiero in pieno o sentimento misto a pensiero.

È questo carattere di esclusiva immediatezza del sentimento puro, e di netta relazione del pensiero, che nega a quello, tranne non sia in senso improprio o traslato, e concede a questo l'attributo di vero o non-vero.

Un senziente che sentisse un sentimento non vero o irreale (in senso proprio) sarebbe mai possibile? Non equivarrebbe a un sentire nessun sentire?

Invece un pensante che pensa un pensiero non vero o erroneo è la cosa più comune nel mondo umano, in cui l'inattuale sovrasta immensamente l'attuale. Un pensiero irreale no, nessuno può pensarlo, in senso proprio; ma un pensiero cui non corrisponda la realtà da esso asserita è, direi esagerando, onnipresente, e si chiama errore.

Attenendosi a questi concetti, la definizione (detta ingenua dagli scaltri moderni) della verità come adequazione del pensiero e dell'oggetto suo, possiamo farla nostra.

### Nota III (a pag. 114)

Il premio Nobel Max Planck afferma in un suo scritto che nessuna argomentazione probante si conosce vuoi a favore vuoi contro l'esistenza in sè, fuori della nostra rappresentazione, del mondo fisico.

Dato e non concesso ciò, a me pare che le sorti del realismo siano confessate perse. Che ci sta a fare una teoria la cui presenza o la cui assenza lasci le cose, dal punto di vista logico, tali e quali? Essa si rivela oziosa e superflua.

E superflua, anzi contrastata a dirittura, si rivela come appoggio alla fede nella rivelazione. Non era Berkeley un vescovo cristiano, benchè non cattolico; e non cercava con il suo idealismo un finalmente efficace rincalzo alla fede? Non si basa sulle Sacre Scritture, rettamente, secondo essa, interpretate, l'americana Scienza Cristiana che considera il mondo materiale tutta una umana illusione, e «commette» come nulla innumerevoli guarigioni miracolose?

Se il mondo fisico lo pensiero puro fatto spirituale, l'assurdo della Santa Croce a pezzettini, del peso totale forse di tonnellate, sparsi nelle varie chiese della cristianità, si scioglie, e il miracolo in generale si rende comprensibile; plausibile diventa che la fede muova le montagne.

Non più «credo quia absurdum»?

E tanto peggio per i pascolatori di assurdo, se pure non piuttosto per i suoi seminatori, pastori, e commercianti.

La Scolastica ci tiene al rispetto del principio di non contraddizione: essa ammannisce i misteri come super razionali ma non irrazionali; superiori e non contrarii alla ragione.

È per questo che essa chiama « malo infinito », e lo rigetta, l'infinito quantitativo in atto.

Nell'Infinito quantitativo in atto la parte è equivalente al tutto, come conferma la definizione che ne diede il Dedekind: « dicesi infinito un insieme in cui è possibile stabilire una corrispondenza, elemento ad elemento, fra una sua parte e il tutto ».

E che il meno (quantità di elementi della parte) sia eguale al più (quantità di elementi del tutto), è un pretto assurdo; offesa mortale al principio di non contraddizione. Assurdo dal quale vogliono uscire alcuni matematici, mentre altri se ne pascono con diletto.

Quel peso aggiunto che è necessario al traboccar degli equi piattelli della bilancia pro e non contro l'esistenza esterna del mondo fisico, è costituito da certo sentimentalismo abitudinario. Ma il sentimentalismo abitudinario è irresistibile come il bisogno del vizio da parte di un fumatore inveterato. Irresistibile finchè non ci si resiste; e quando si è riusciti a liberarsene s'è visto che non è punto irresistibile.

Io per mio conto il tabacco del realismo fisico più non lo fumo nè lo prendo per naso, e posso assicurare che non me ne trovo male; e ci risparmio pure qualcosa. È il materialista che afferma due cose là dove tutti noi ne vediamo una sola, ed è questa seconda cosa che il materialista afferma senza fondamento alcuno, esistente, secondo lui, dietro quelle qualità o sentimenti o sensazioni che noi proviamo e chiamiamo materia, che l'idealista respinge quale duplicato inutile ed assurdo.

Quel che più conta, infatti, è che non mi pare affatto vero ciò che in principio di questa nota ho dato e non concesso all'illustre fisico Planck, all'ideatore della dottrina dei « quanti ».

C'è delle ragioni probantissime contro il realismo: questa, per esempio, che se la materia ha esistenza in sè, anche lo spazio è reale; e nello spazio reale è ineliminabile il continuo come « divisibile in sempre divisibili ». Un divisibile in sempre divisibili è un infinito quantitativo attuale, ove, come s'è detto, la parte è eguale al tutto.

In questo continuo è impossibile il finire un movimento, il che significa è impossibile il cominciarlo, perchè non si può cominciare un moto se non... partendo, cioè... arrivando al primo punto vicino considerato, fuori del punto di partenza. E dove non esiste il punto più vicino, chè due punti qualsiasi sono intramezzati sempre da infiniti punti, non è possibile... staccarsi dal proprio sito e partire.

Impossibilità messa maravigliosamente in luce da Zenone di Elea con i suoi 4 argomenti, dichiarati sofistici dagli ottusi, e la quale il Planck stesso supera, o indica come superare, con la dottrina dei quanti.

La fisica moderna si va liberando... dall'abitudine viziosa del fumo (dal realismo). E così una « trascendenza », la trascendenza

trampolino per saltare alla trascendenza più importante, quella divina, vacilla anche agli occhi di coloro che han puntato, credono, tutte le loro sostanze sulla trascendenza.

Come ho dato a vedere ripetutamente, l'onere della prova, allorchè si introduce col pensiero una realtà che direttamente non ci consta, spetta all'introduttore, non a chi non « la vuole bere ».

E non ci si deve far traviare dalla posizione storica particolare. Che tutti l'abbian bevuta prima (con le buone e più spesso con le cattive) fa apparire come debitore della prova il risvegliato negatore. Non è così, per la santa ragione! Quando s'è arrivati a far confessare agli spietati affermatori che ragioni probanti vuoi pro vuoi contro la tesi loro non ne hanno, basta: allora l'onere della prova è proprio dalla parte loro. Lo assolvano, e se non possono si accuccino.

Io per mio conto, una X, da altri posta, dannata eternamente a restare, per me, X insoluta, la respingo e ricuso di volermene occupare.

Che cosa è il nulla? È l'assenza di ogni « sentire », l'assolutamente non sentito. Che cosa è il trascendente vero? È ciò che mai io sentirò, è l'assenza di ogni mio sentire al riguardo, di cui però voglion dire che non è il nulla, perchè il nulla non esiste e il trascendente esisterebbe, anzi sarebbe l'unico vero reale!

Ad una realtà con cui non si può mai venire a contatto è impossibile dare o negare compagni identici, è impossibile dunque dirla una o molti, ed è impossibile negarla infinita (quantitativamente) in atto; è impossibile (al pensiero che la pensa) di non pensarla così e non così nello stesso tempo e per lo stesso riguardo, ente e non-ente o niente, in una parola *contradittoria.*

E chi mi vuol turare la bocca richiamandomi con Hegel e Compagni alla necessità della contraddizione e con altri alla piccineria della mente umana di fronte all'assoluto, piccineria che viene solo assolta ove quest'assoluto si fabbrichi e si adori, si tappi lui la bocca o mi si levi dai piedi, se vuole che nessuno, fosse anche uno stolto, un pazzo o un « dilettante di filosofia » gli canti e ricanti sul muso le parole irriverenti: — In questo tu sei scemo!

## Nota IV (a pag. 117)

Io certamente di momento in momento ho altro contenuto di vita, dunque cambio; eppure sono sempre io, e per quest'ultimo riguardo s'ha da dire che resto sempre lo stesso (io). Inoltre, tutta la mia vita, dalla nascita alla morte, è stata è e sarà quella che tutta insieme è, e qual è tutta insieme non cambia. Io cambio per un rispetto, per altri io non cambio, ma permango immutato.

Non c'è istante che non sia nel giorno (qual è l'attimo fuori delle 24 ore?), eppure la notte non è giorno.

Supponiamo una luce rossa che or sia arancione ora scarlatta o vermiglia o rosa o porpora. Cambia la luce? Cambia; ma è

sempre rossa (ed è sempre luce). È può dirsi tanto (in un certo senso) che il rosso cambia quanto (in altro senso) che non cambia. Lo stesso nome per un tutto e per una sua parte è quello che dà luogo all'equivoco.

È sicuro che si eviti del tutto tale equivoco in S. Agostino?

Del tempo si può dire tanto che cambia quanto che permane immutabile, a seconda della estensione che si attribuisce alla voce « tempo ». Tutto il tempo, dal suo inizio alla consumazione dei secoli, è quello che è e non cambia. Come potrebbe cambiare se non ora essendo a un modo ed ora ad un altro, e dando luogo ad altri avvenimenti, cioè ad altro tempo? Ma il tempo non scorre già in un altro tempo che lo contenga, e questo a sua volta in un terzo più capace e così via all'infinito: ciò si avrebbe solo se il tempo fosse perpetuo. E quand'anche fosse perpetuo, tranne non si voglia ammettere l'esistenza di eventi ignoti a Dio stesso, quelli che le creature mai vedranno; tale è l'assurdo carattere dell'infinito, di contenere una parte non sperimentabile, e che mai sarà sperimentata dalle creature (avvenimenti che mai avverranno!) chè se potesse essere sperimentata da loro più non sarebbe infinito, ma finito; anche se il tempo fosse perpetuo, la sua perpetuità stessa deve essere concepita in atto, non in potenza, agli occhi di Dio, e quindi formante un tutto compiuto che dev'essere per Lui quello che è, permanente, immutabile. (Vedi concetto giobertiano della « Palingenesi » come ritorno dell'esistente all'ente, quale progresso infinito verso un termine che non potrà mai essere conseguito. Ma Dio « presumendo nella sua infinità attuale l'infinità potenziale del mondo, vede tale infinità attuata ». *Prot.*, vol. II, p. 360).

Ma allora, si potrà dire, non tanto il tempo quanto l'idea di esso in Dio sarebbe immutabile. Il tempo in sè non forma un tutto mai, perchè quella sua parte che è passata non c'è più, e quella che è da venire non c'è ancora e infine, s'esso si esaurisce, non ci sarà più affatto, e prima d'essere creato non c'era. S. Agostino dice di questo tempo che non è coeterno a Dio, non di quello che è in Lui, l'esemplare divino del tempo. Che posso controbattere a ciò? Questo, fra l'altro:

Se l'esemplare del tempo in Dio può essere tutto attuale, anzi uno con Lui, come qualunque altra idea esemplare, secondo la Scolastica, i casi son due: O l'esemplarità è effettiva, o no. Se è effettiva, e allora vuol dire che il tempo nostro ha illusoriamente la qualità di or esserci ed or non esserci, nel fatto è sempre attuale. Se poi l'esemplarità è solo nominale, non effettiva, e allora... « come poteva Dio creare alcunchè avendone un'idea inadeguata? »

Ma non potrebbe l'esemplarità essere solo descrittiva, intellettuale, non intuitiva? No! L'esemplarità può essere descrittiva di ciò che è descrivibile; ma le intuizioni e le qualità pure sono ineffabili, e ineffabili specialmente se sono « nulla », come affermano molti nel tentativo disperato di conciliare l'inconciliabile.

Gioberti, per esempio, nella sua *Protologia*, vol. II, p. 112, scrive: « Il sensibile non è che la negazione, cioè imperfezione de« gl'intelligibili relativi. Il sensibile, come sensibile, è un vero « nulla. Quindi è che Dio, benchè conosca tutto, non sente nulla. « Se il sensibile fosse positivo, o Dio dovrebbe sentire o non cono« scerebbe tutto. Il sensibile deriva in noi dall'ignoranza dell'es« senza degli intelligibili: è dunque un ostacolo, un limite, un « sovrintelligibile in cui non v'ha nulla di reale se non l'intelli« gibile stesso. V'ha però nel sensibile una cognizione confusa « dell'intelligibile. Perciò nei beati non vi sarà sensibilità, almeno « così rozza come in noi. Il sènso sarà trasformato in intelligenza « pura, come il sovrintelligibile in intelligibile. »

Ora, questa negazione che per noi è affermazione, questo nulla che per noi è qualcosa, è anzi il pressochè tutto, Dio dunque, s'Egli è altro da noi, non può sentirlo come noi lo sentiamo, non può conoscerlo così come noi lo conosciamo e come è solo possibile di conoscerlo. L'idea di « senza » scompagnata di un effettivo « senza » che esemplare sarebbe mai del « senza » effettivo, anche quando ci fossero tutti i sentimenti che il senza effettivo comporta e che stan lì a finirlo di costituire? Se facciamo Dio trascendente al mondo (e al tempo con esso) tra il cangiamento e la stabilità mettiamo un abisso incolmabile. La creatura allora potrà supporre, asserire... arzigogolare intorno all'eterno, ma questo le rimane inaccessibile ora e sempre; e similmente Dio potrà vedere, sapere che c'è, conoscere qualcosa del senza effettivo (tempo effettivo), ma sperimentarlo non può, per la semplice ragione che sperimentare il cangiamento effettivo (l'illusione del divenire priva della sua correzione) e non sentirsi Tutto o Dio, sia pure provvisoriamente, sia pure illusoriamente, sono una sola e medesima cosa significata con due espressioni diverse. Il « senza » è un meno, ma non è un puro negativo, un puro non esserci, se no come si distinguerebbe dal perfetto nulla? Il suo esserci è dunque un di più, e quindi esso è un vero di più, è un positivo, è un'assoluta novità. (Vedi inglese *without*, il cui senso letterale è *con senza*).

Dunque, non che Dio non possa assolutamente sperimentare il cangiamento effettivo, chè questo può farlo, ed io dico che lo fa; ma, poichè far questo e non apparire più come Dio ai suoi stessi occhi sono tutt'uno, Egli non può, per la contraddizion che nol consente, sperimentarlo e insieme non sperimentarlo affatto, lì stesso, per lo stesso preciso riguardo. Infatti Egli sperimenta le due cose insieme, il sì e il no; ma, essendo due le esperienze, e d'aspetto contraditorio, Egli deve apparire (non essere) come scisso in due: uno che chiameremo Io-Tutto, comprendente come fisse e copresenti (con tutto il loro gusto e sapore di successione) tutte le posizioni che la creatura vive successivamente, e l'altro, che si può chiamare creatura o Io parziale o divenire o tempo, che della coscienza universale gran parte oblia e riacquista succe-

sivamente,. Dico « apparire (e non essere) come scisso in due » perchè in effetto l'Io parziale non è *altro* dalla parte effettiva dell'Io-Tutto. E non c'è duplicazione: qui, nel mondo del divenire, come divenire realmente vissuto, e là, nell'eterno, come divenire tutto in blocco, quasi divenuto più che diveniente. Insomma, quel che differenzia le cosidette creature dal cosidetto creatore non è che la distinzione tra tutto e singole parti, che però, benchè parti, si sentono e si credono tutto compiuto o Io: parti minuscole e Tutto emisurato, ma nulla di ciò che è positivamente nelle parti (i sentimenti che le costituiscono) sono esclusive di esse e mancano nel Tutto. Solo vi manca la mancanza effettiva del resto, il fatto del non sentire il resto, e non la consapevolezza, se c'è, di questo non sentirlo. Però questo resto nel Tutto è sentito fuori di quella parte (di quell'Io parziale) per la quale è veramente *altro* e di cui è effettivamente, sebben provvisoriamente, « senza ».

Dio, perciò, si direbbe, non si fa uomo soltanto in Cristo, ma in tutta l'umanità, anzi in tutto il creato; o ancora, il che fa lo stesso, tutta l'umanità è il corpo di Cristo: è il Verbo, ma non tutto il Verbo, è Dio, ma non tutto Dio. E però è coeterna al Padre ed allo Spirito, con cui fa uno. Se tuttavia l'Io parziale restasse sempre tal quale, fosse statico e non dinamico, questa mia asserita perfetta immanenza verrebbe a mancare. Invece l'Io parziale passa continuamente da situazione a situazione, pur restando sempre quello, quell'uno di prima. E poichè questo cangiamento non dura perpetuo ma sbocca infine nel dilatarsi al vero Tutto compiuto, la continuità dell'Io, la certezza dell'assoluta unicità di esso splende eterna ed esclude ogni dubbio sensato di trascendenza.

Io, in questo momento, sento e so che pochi mesi fa ero malato, io, io stesso d'adesso; ma, oltre a questo saperlo e sentirlo, di ciò, nel mio me attuale non c'è altro: lo stato in cui ero allora mi manca. Dio invece sente e sa quel che io sento e so non solo adesso ma in tutti gl'istanti del mio variare. E poichè questi istanti son tutti quelli che costituiscono il divenire universale, nessuno eccettuato, e le posizioni perciò d'ogni creatura vivente, Dio (il Tutto) sa e sente tutto, anche dunque l'illusione dell'angustia mia attuale (con ciò che la supera e corregge ma non cancella). Egli è me e chiunque; egli è l'unico Io. In questo senso il Tutto, nel quale, come cosa tra cose, sta pur la mia menzogna e l'inganno, è tuttavia piena luce di verità e di certezza.

Ma torniamo all'ipotesi della creazione, ed insistiamo.

O dunque la perfetta nozione di tempo, quale può averla Dio, non differisce dal nostro tempo, è tempo (scampolo o campioncino di tempo non può essere, perchè l'argomentazione attuale vale per tutte le cose quali sentiti), e allora il tempo è coeterno a Dio; o ne differisce, e allora la differenza, per esserci ed esser tale, presuppone nel tempo effettivo un quid ignoto a Dio, che

sarebbe il proprio del cangiamento, del non permanere immutabile. Ebbene, in tal caso, a questo quid alieno da Dio perchè dovremmo negare la coeternità con l'eterno? Perchè or ci sarebbe ed ora no? Anzitutto, come potrebbe Dio affermare la transitorietà d'un quid da Lui inconoscibile, che poi sarebbe appunto la transitorietà? Egli affermerebbe un'x dell'x. Si risponde che siamo noi che ne trattiamo adesso, noi creature finite che la conosciamo, e come!?

Ebbene, oso dire che noi non la conosciamo affatto, dico quella che qui importa. Noi conosciamo per esperienza vissuta la transitorietà di contenuti di coscienza ma la transitorietà della coscienza (ciò sarebbe il tempo se or c'è or non c'è, se cominciasse e finisse non per un riguardo solo ma per tutti i riguardi, se insomma non fosse eterno; si badi, non dico perpetuo) la transitorietà della coscienza non la conosciamo: è anzi una esperienza impossibile. Il sonno? Io per me sogno sempre. Lo svenimento? Provatemi che sia vera lacuna di vita, vera e assoluta assenza d'ogni sentimento, però vissuta, cioè sentita (che contraddizione!) senza di che tempo per gli altri, gli spettatori, vuoto di tempo, nulla per lo svenuto, e non quel nulla che è un tutto nel caso della cessazione effettiva, in cui il nulla non sarebbe come qui « intervallo nullo ».

*Io son nato e morrò?* Ma questo appunto è da provare da voi. Sostenere che il tempo or c'è or non c'è (e non è coeterno con Dio) è lo stesso che sostenere le cosidette creature or ci sono or non ci sono, ed è appunto la cosa da provare. Sostenendo, come io faccio, che il tempo è coeterno con Dio, e cioè una cosa eterna, un aspetto particolare, un modo d'essere particolare dell'eterno stesso, che così è diviso in due (in due ma sempre uno), uno, eternità pura, assoluta stabilità e l'altro stabilità con aspetto cangiante, eterna illusione di cangiare, è appunto sostenere che io, e qualunque altra creatura, siamo uni con Dio, e perciò nascere e morire nel mondo non è nascere e morire della coscienza, la quale è sempre viva. L'Io è unico ed è eterno. Che l'affermare la propria eternità scandalizzi i credenti si capisce, ma non si capisce la sciocca pretesa di qualcun di loro che sia affermazione da pazzi.

E come si prova ciò? In due modi: primo, vivendolo, ma è una prova lenta che non si conclude in questo mondo; secondo, mostrando che l'opinione avversa è contraddittoria o mena a contraddizioni, e questa invece non ha vere contraddizioni, e sorge da sviluppo logico di certezze immediate.

Il tempo non è neanche il semplice elemento essenziale d'ogni unico cangiamento, quasi atomo di tempo; e neppure il semplice insieme di tutti gli avvenimenti, come catena di fatti sospesa nel nulla. A guardar meglio, tutte le cose che diciamo esistano fuori del cangiamento, le sono veramente fuori di esso? Che cosa è

tutto il cangiamento? voglio dire, fin dove si estende, dove comincia e dove finisce?

Benchè S. Tommaso lo neghi, in un certo senso ben si può dire che il cominciare del cangiamento è cangiamento, che il cessare del cangiamento è ancora cangiamento. Però, mentre nel corpo del cangiamento si passa da un precedente che è stato a sua volta preceduto, ad un susseguente che sarà a sua volta susseguito, nel principio del mutamento si passa da un precedente non da altro preceduto ad un susseguente che sarà susseguito, e nella fine del mutamento si passa da un precedente che è stato preceduto ad un susseguente immutabile, che non sarà seguito da nessun altro cangiamento.

E così l'immutabile è necessariamente compreso nel mutamento, il quale si àncora per il suo principio e la sua fine nella salda stabilità di quello. In tal senso l'eternità esterna al divenire è necessaria al divenire e questo è contingente, perchè il divenire comincia e finisce in codesta eternità, vi penetra e vi si arradica: essá non è veramente esterna al divenire, ma solo a quella parte del divenire che fa astrazione da essa, benchè senza di essa non sia più il divenire, ma tratto che non può esistere da solo, del divenire.

Una parte del divenire senza l'altra che lo costituisce e che è divenire soltanto per la funzione che ha rispetto al resto, non è possibile. Pensandola possibile si incorre nella contraddizione non repugnante logicamente comune a quel pensare senza, ciò che intanto pensiamo con altro (astrazione legittima) ed in un'altra contraddizione che è logicamente repugnante in quanto è una vera contraddizione. Infatti, estrarre mentalmente da una cosa ciò con cui essa si presenta è legittimo, ma astrarre da un tutto una sua propria parte senza accorgersi che allora quel tutto non è più, è errore grave. È in effetti un porre e un togliere insieme la stessa cosa, benchè non sembri a prima vista che si tratta della stessa cosa. Quando si tratta della stessa precisa cosa nella sua netta interezza la contraddizione è palese e repugna immediatamente. Ma nel caso del tutto e della sua parte costituente, occorre riflettere per vedere che, toglindo la parte, è tolto quel tutto; ed occorre riflettere perchè togliendo la parte qualcosa resta, però quel che resta è sì concretamente qualcosa, è sì ancora un tutto, ma non è più il tutto di partenza.

E se il tutto di partenza è il mutamento, è il divenire, cioè la separazione e la riunione di più cose, eterne ed immutabili per sè stanti, questo mutamento non può investire allo stesso modo tutte e ciascuna delle cose eterne immutabili: occorre che qualcuna di queste cose partecipi al mutamento senza quasi parteciparvi, cioè in modo diverso dal come vi partecipano le altre cose. Queste nel cangiamento hanno, in posizione di prima e di poi, immancabilmente altre cose; quella è posta come prima o come poi a tutta la serie delle altre, ma da per sè non è nè prima nè

poi: non si sente nè in posizione di prima nè di poi, benchè da altro sia sentita come prima o come poi.

Così, quando il tutto di partenza è il divenire, pensare la parte, direi, interna, senza gli estremi nella loro interezza, è pensare il divenire e non pensarlo in uno: una somma di due fattori senza uno dei fattori stessi sarà ancora qualche cosa, ma una somma non è più di sicuro.

Or come si potrebbe sostenere che non è coeterno all'eterno questo tempo concreto di cui l'eterno è parte essenziale?

Questa è la dottrina della perfetta immanenza che, se metafisica, fondata come è sulla esperienza immediata sensibile ed extrasensibile, e rispettosa delle leggi del pensiero, in primo luogo della coerenza, dimostra la metafisica suscettibile di una certezza e di un rigore che non tutto ciò che passa per fisico può vantare.

Quel che la Scolastica afferma dell'ente *ab alio* è vero, se non l'attribuiamo agli enti cosidetti contingenti in quanto sono finiti, ma solo in quanto il divenire li fa apparire transitorii; e quindi, per altra parte, meritano di essere chiamati ente a se. E però il divenire, o quella parte del divenire che consiste nel passare dall'uno all'altro di questi enti eterni, non può stare da solo, e ciò doppiamente. In primo luogo perchè il divenire di nessuna cosa non sarebbe divenire ma nulla; e in secondo luogo perchè, come abbiamo visto, un divenire campato in aria o prolungato all'infinito, non facente capo, insomma, con un principio e una fine reali, all'eternità, è impossibile.

Contingente non è ciò che transitoriamente ci appare, ma solo il fatto dell'apparire transitorio. Contingente è l'errore, l'illusione: non in quanto essi sono, ma in quanto non possono non essere inquadrati in una realtà che ne rivela l'erroneità, l'illusorietà.

Da: *Quel che è scritto è scritto*. (Cronaca d'un pensiero e furor filosofico).

### Nota V (a pag. 119)

A. Franchi: *Ultima Critica*, III, pag. 253. « La creazione pertanto non è relazione reale se non nel creato, il quale dipende dal Creatore, come l'effetto dalla causa che gli dà l'esistenza. Ma il Creatore non dipende punto dal creato; perchè l'atto creativo precede in ordine di natura al creato, e questo succede a quello. (S. Tommaso: *De Potentia*, III - *Summa Theol.*, I, XLV, a. 3). E posto che vogliasi pur considerare la creazione come una certa relazione fra due termini, al primo che è il suggetto amante o il creatore, dee corrispondere qual secondo o qual suggetto amato, non la creatura reale che ancor non esiste, ma la creatura possibile o ideale, cioè l'idea esemplare del creato, che preesiste nell'intelletto divino, ed è eterna com'esso, e s'immedesima essenzialmente con esso, cioè con Dio. Sotto questo rispetto può dirsi,

che l'atto creativo è una relazione fra un suggetto amante che è Dio, in quanto ama la sua bontà, ed un suggetto amato, che è l'idea esemplare del creato, ossia il creabile in quanto è concepito ed amato e voluto da Dio, e come tale non esistente che in Dio, nè si distingue realmente da Dio ».

La creatura possibile o ideale in che è lecito pensare che differisca dalla creatura reale? Dovrebbe essere soltanto in questo, che quella esiste in Dio e non si distingue realmente da Lui, e questa esiste in sè, staccata da Dio: si sente come Io a sè, con il contenuto di coscienza suo proprio, quello e non un altro, con notizia di altri esseri esterni a lui, ma separati da lui, anch'essi facenti coscienza a sè, se enti coscienti, senza alcuna coscienza, se oggetti materiali.

Se tra la creatura possibile o ideale e quella reale vigesse qualche altra differenza, oltre a questa sopra delimitata, dovrebbe trattarsi di cosa ideale, senza corrispondente realtà, o di cosa reale senza corrispondente idealità, e in ciascuno di questi due casi, limitatamente, si capisce, a questo elemento costituente lo scandalo della diversità, parlare di creazione divina, sarebbe quanto mai improprio. Un conato creativo senza corrispondente cosa creata, o una cosa reale senza la previa idea esemplare corrispondente in Dio, sono incompatibili affatto con il concetto di creazione divina.

Se tutto ciò è logicamente pensato, non ne consegue però che nulla di appartenente al mondo può essere effettivamente ignoto ed estraneo a Dio?

Ora, non c'è dubbio che nel mondo ci sono stati di coscienza sgradevoli, penosi e repugnanti. Allorchè la prima creatura provò, ad esempio, la superbia l'invidia la paura l'odio ed il rimorso, nacquero con ciò dei sentimenti mai prima di allora provati, e mai nell'eterno direttamente conosciuti?

Dire che come sentimenti possibili, meramente possibili, codesti sentimenti sono anche in Dio, che mai può significare?

Sono intanto cinque sentimenti, e non uno; possiam distinguerli l'uno dall'altro per il loro sapore diverso, ma il mero sapere che sono diversi, se fa conoscere il loro rapporto di diversità, non fa conoscere per niente la loro vera e singola essenza. Le qualità, per quel che sono, non per le relazioni loro con altro, sono conoscibili sentendole direttamente, e non altrimenti. E questo sentirle esclude assolutamente ogni vera dualità di soggetto-oggetto. Se da una parte stesse il soggetto senziente, e dall'altra la qualità sentita, non si potrebbe parlare di apprensione, se non nell'ipotesi che una copia identica al sentito (specie o esemplare perfetto) venisse a far parte del contenuto di coscienza del senziente. E chi, e come garantirsi della identità tra copia ed originale? E, comunque, la conoscenza della qualità non consisterebbe nel sentire la qualità stessa, pur attraverso una sua preteso copia identica?

Quindi una conoscenza intellettuale dei sentimenti sgradevoli delle creature da parte di Dio, per quanto si conceda di chiamarla conoscenza, non sarebbe conoscenza della loro individuale vera essenza, e lascerebbe un residuo noto alle creature in pena nell'atto che lo patiscono e ignoto affatto a Dio.

Questa individuale essenza di certi sentimenti, se si tratta di sentimenti non eterni, ma comparenti nel tempo, costituirebbe una assoluta novità nè prevista nè prevedibile, e neanche conoscibile da parte del Creatore. Come chiamarla ancora creazione? L'espediente di dare codesti sentimenti come negativi o privativi, non libera dalla difficoltà. Negativi o positivi che siano, nessun dubbio che essi hanno una essenza che li distingue assolutamente dal nulla, e ciascuno da ciascun altro. Una loro conoscenza adeguata non differisce, per quel che li fa essere quel che sono, dal sentirli direttamente. Chi non li sente li ignora; chi li ignora non ne ha nè una piena nè una approssimata idea; e parlare di una possibilità loro avanti alla loro realtà è arbitrio ingiustificato.

È la realtà loro che può giustificare l'idea di mera loro possibilità, e non viceversa. Se la potenza deve precedere l'atto, per il carattere insito nel concetto stesso di potenza, essa potenza indeterminata non può d'altra parte ricevere quella determinazione che la rende potenza di una realtà determinata e non di un'altra, altrimenti che riferendosi o unendosi a codesta realtà e non ad un'altra; ed ecco che la priorità logica della potenza sull'atto è annullata. In verità nel pensiero opera la suggestione della precedenza cronologica. La potenza precede cronologicamente l'atto. Ma, riferendoci a Dio, che è atto puro, non si dovrebbe parlare mai di potenza.

Visto dalla creatura il creato può apparire scindibile in due: come potenza in Dio, come atto in noi; però partendo da noi. Ma perchè fermarsi a questa ultima condizione, quando la ragione umana può benissimo collocarsi nel punto di vista dato dalla opposta condizione, cioè partendo da Dio? Allora non c'è più semplice potenza scissa dall'atto e precedente ad esso; allora c'è solo l'atto, e in esso un arbitrario o vuoi solo convenzionale concetto di potenza, posta come precedente all'atto; e concetto cronologicamente nato, caso mai, nell'uomo, dopo l'atto, non prima.

In quanto poi al supposto che la creatura vivente differisca dall'idea esemplare di essa in Dio, solo per la sua esistenza a sè, staccata da Dio; come garantire che questa doppia esistenza non sia soltanto postulata, che sia effettiva? La creatura potrebbe dar garanzia (esser certa senza possibilità di dubbio) solo di sè; Dio lo stesso, solo di sè e non della creatura. Dunque si presume esistente una relazione di copresenza che intanto si suppone non esistente.

E non si avverte neppure che l'identità unicamente attingibile non sarebbe quella presunta tra creatura e idea esemplare del creato, ma tra creatura e se stessa idealizzata, ma sol nel proprio

pensiero; tra l'idea esemplare e se stessa supposta realizzata, ma ancor solo dentro la mente divina, non fuori. Come infatti paragonare due cose se non avendole entrambe presenti?

Questa che è la difficoltà del terzo uomo incontrata dai platonici, non ha ragione di essere nel mio sistema; secondo il quale la conoscenza basilare è la conoscenza immediata, e quella riflessa parte da copresenza reale di oggetto (cioè sentimento o gruppo di sentimenti) ed idea (e di linguaggio ed idea), onde la possibilità di confronto e di verifica non può patire dubbio.

Nel mio sistema inoltre la relazione tra Io-tutto e Io-parziale non è di creatore a creatura ma di Tutto a Parte: ogni trascendenza e l'invincibile sua difficoltà è accuratamente evitata. Neppure di vera trascendenza gnoseologica vi si può parlare, benchè vi si affermi una realtà esterna al pensiero logico-verbale: la conoscenza mediata non è che una forma particolare complessa della conoscenza immediata; e così, benchè vi si neghi l'immanenza di tutto nel pensiero, vi si afferma però l'immanenza di tutto (pensiero compreso) nel sentimento.

Dal volume: *Quel che è scritto è scritto.* (Cronaca d'un pensiero e furor filosofico) di prossima pubblicazione.

NOTA VI (a pag. 122)

*« Nulla è caduco tranne la caducità ».*

I vari momenti d'una vicenda sono dei contenuti di coscienza indipendenti l'uno dall'altro, in quanto all'essere loro (se si accetta che siano coeterni); ma è evidente che la vicenda è tale perchè coglie tutti questi varii momenti. Nella vicenda dunque, che è un tutto, ogni singola parte sta con le restanti.

Ma la vicenda non è soltanto l'insieme dei momenti che hanno entrambe le due facce, quella del prima e quella del dopo. Se così fosse, se ogni singolo momento ne avesse uno come precedente ed uno come susseguente, saremmo nell'infinito in atto. Nella totalità del divenire invece ci deve essere un primo momento ed un ultimo momento: che sono, a lor volta dei mutamenti, ma di specie diversa.

Un mutamento nel corpo della vicenda è preceduto ed è seguito da mutamenti ad esso analoghi in quanto alla forma; il principio e la fine, invece, non sono rispettivamente seguiti o preceduti affatto da mutamenti, e sono, il principio soltanto seguito, la fine soltanto preceduta da mutamenti di forma diversa dalla loro. Il principio è preceduto o dal nulla o dalla stabilità, la fine è seguita, o dal nulla o dalla stabilità.

Se partiamo dal concetto che tutto ciò che è, è coscienza, il nulla c'è in quanto è pensato, in quanto è supposto da una coscienza. Al nulla avanti il principio, al nulla dopo la fine del mutamento occorre perciò sostituire la coscienza, e la coscienza

non mutante se davvero si tratta del principio e della fine della mutazione.

Dunque il principio della mutazione non è che passaggio dal non mutare al mutare, e la fine non è che passaggio dal mutare al non mutare. Passaggi che sono appunto mutazioni, ma mutazioni d'un tipo diverso da tutte le altre mutazioni che costituiscono il corpo e l'interno della vicenda. La quale, oltre a questo corpo interno, ha dunque i due estremi che l'allacciano, l'agganciano, direi, alla salda stabilità.

Pensare la vicenda senza pensare a questi suoi estremi, di cui è parte costituente la stabilità, è un pensare ad una parte (astratta) della vicenda, non è pensare alla vicenda.

Se invece di estremi così fatti si pensano estremi dello stesso tipo dei momenti interni, si pensa o un tratto solo della vicenda o un infinito in atto. In entrambi i casi la vicenda considerata la si pone entro una vicenda maggiore, e quindi la si fa dipendere da altro; così come si fa dipendere da altro (dalla stabilità) tutta la vicenda presa con il suo cominciamento e la sua fine assoluti. Ma questo altro è soltanto tale se erroneamente si considera come vicenda intera una sua parte, apparentemente maggiore. Se non che, maggiore o minore, una parte è parte, e sta con altro, necessariamente.

È una necessità d'ordine logico: è la necessità del principio d'identità, secondo il quale ogni cosa è quel che è, e non può essere diversa di quel che è. Un tutto è un tutto, e non può esser che quel tutto che è.

L'Io è uno, è un tutto, e se ne consideriamo una sola parte, ben ci vediamo costretti a riconoscere che senza la restante parte, non c'è più quel tutto.

Due Io statici crediamo di poterli pensare, ma sarebbero un unico pensiero di un altro Io, fuor del quale, che poi esistano o non esistano quei supposti due è impossibile verificare, onde son nulla, essendo nulla una esperienza (stato di coscienza) impossibile.

Due Io nel divenire possono essere pensati, ci sembra; ma sarebbero un unico pensiero di un altro Io, fuor del quale, che poi esistano o non esistano quei supposti due è possibile verificare alla sola condizione però che essi si congiungano (quindi sian uni) con quell'Io che li pensa. Il quale, se è un Io statico, ecco arrivati alla necessità dell'Io statico, e se è nel divenire, deve a sua volta far capo all'Io statico e deve esser uno con esso, per esser possibile.

Ergo è ben vero che nulla dipende da altro, ma ciò non contradice nè è contradetto dalla massima che in un tutto ogni parte è necessaria alle altre.

Staticamente, ogni cosa può star da sola, e non dipende da altro, ma nel moto o cangiamento, che è disunione ed unione

di più cose statiche, nessuna di queste cose statiche può star da sola senza annullare il movimento.

L'Io nostro è nella vita temporale. Ad ogni momento noi siamo, concretamente, ma, può anche dirsi, astrattamente, perchè nessun momento si arresta, e di continuo noi passiamo dall'uno all'altro, sicchè concretamente non c'è l'uno senza l'altro. In questo senso il divenire è contingente e l'essere è necessario. Ma divenire ed essere sono d'un medesimo ed unico Io.

La contingenza cosidetta del finito dipende necessariamente, o a dir meglio è un aspetto inseparabile della incontingenza delle cose finite.

Le cose finite son finite non in quanto sono, ma in quanto son viste, sono, con altre cose. Ma il problema della loro contingenza o non contingenza non consiste nel vedere se sono sole o sono con altre cose, consiste invece nel vedere se sono pensabili senza queste cose insieme alle quali sono sperimentate.

Se si tratta di cose estratte dal contenuto di una coscienza concreta, il problema si trasforma in quest'altro: Potrebbe una coscienza concreta essere limitata a codesta cosa che ora vien tratta dal contenuto di una coscienza concreta nella quale dunque sta con altro?

E se si tratta non propriamente di cose, ma di Io, il problema può formularsi così: Potrebbe codesto Io, che vediamo insieme ad altri Io, esistere da solo senza altri Io fuor di lui?

Naturalmente questo «potrebbe» per me non significa altro che: è pensabile senza contraddizione intrinseca, cioè senza altra contraddizione oltre a quella insita nel pensare senza, ciò che è presente al pensiero con altro?

Dicevo che la contingenza delle cose finite è conseguenza necessaria, o è un aspetto inseparabile della loro incontingenza (eternità). Non dico della loro necessità perchè tra contingenza e necessità c'è di mezzo la semplice non contingenza e la semplice non necessità. Vale a dire qualcosa a cui questi attributi contrapposti non si possono o non si dovrebbero applicare nè l'uno nè l'altro.

Perchè diciamo contingenti le cose del mondo? Che ne sappiamo noi della loro contingenza?

Si può rispondere che essa è evidente, in quanto le cose del mondo, che sono e quali sono adesso non erano tali e quali, nè saranno tali e quali rispettivamente un attimo fa e tra un attimo. Tutto vi nasce e vi perisce. E ciò che nasce e perisce dimostra, appunto col suo esistere limitatamente a un sol tratto di tempo, che c'è tempo in cui non è: può dunque essere e può non essere.

Evidentemente però, questo poter essere e potere non essere è relativo alla esperienza che noi ne abbiamo. Ma allora perchè certe cose le riteniamo esistenti sebbene fuori della portata del nostro contenuto di coscienza attuale? Non c'è attualismo, sia esso il più arrabbiato, che possa veramente ed assolutamente pre-

scindere da una qualche sorta di inattualità. Non ci potrebbe essere nessuna larva di divenire senza una sostanziale differenza tra il già accaduto e il da accadere effettivi da una parte e l'assoluto nulla dall'altra parte. Se al momento attuale si fa precedere e si fa seguire soltanto quello che in esso momento vien pensato come antecedente e come susseguente, la continuità della coscienza, ogni continuità, come durata, viene, consapevolmente o no, negata. Il divenire si ridurrebbe neppure ad una serie di istanti puntuali staccati e senza relazione alcuna fra di loro, ma ad un unicissimo istante immoto, proiettante fuori di lui un passato e un futuro illusorî che non si vede davvero come potrebbero cambiare o costituire cambiamento senza suddividere e rendere costituito, questo immoto istante, di istanti parziali, veri elementi del divenire. E il discorso che è stato fatto pel momento attuale di partenza va riportato ad ognuno di questi istanti parziali; fermi col pensiero ad uno solo dei quali, tutti gli altri sono postulati come reali, sebbene *inattuali*. E dico fermi col pensiero, perchè nessuno ha esperienza di un solo istante staccato, come nessuno ha esperienza di un gruppo di istanti staccato da altri che lo precedano e lo seguano, il che ha suggerito la falsa opinione di una infinità inevitabile. A correggere la quale basta la considerazione che il termine nessuno adoperato la seconda volta nel periodo precedente va riferito a noi uomini viventi nel tempo, e se è evidente che, finchè il tempo dura, esso dura, questo fatto non autorizza ad affermare, se non ci sono altre ragioni per farlo, che esso debba durare perpetuamente.

Se dunque per altra via arriviamo alla conclusione che tutto ciò che è è eterno, il fatto che certe cose, benchè attualmente fuori del raggio della nostra coscienza, le riteniamo tuttavia esistenti in altra parte dell'universo, o in coscienze separate dalla nostra, ed altre invece no, resta vero, ma muta aspetto. In un senso più largo possiamo insieme dire che tutte le cose, e quelle che coesistono con noi, e quelle che non coesistono, sono nostre coeve. Non esistono con noi, vuol dire che non appartengono a quella parte dell'essere che chiamiamo momento attuale dell'universo. Sono coeve con noi, vuol dire che, tolta questa, in un certo senso illusoria, partizione dell'universo in momenti distinti, nell'eternità effettiva noi ed esse siamo immobili ed immmutabili, assolutamente fuori d'ogni verace vicissitudine.

Resta dunque, facitore di momenti, e di separazioni e di sintesi, il cangiamento, il divenire. Il quale esiste e non si può negare, ed il quale separa in noi cose da cose ed unisce in noi cose con cose. Esse cose, in sè, sono eterne, vuoi dentro di noi, vuoi fuori di noi, esistono sempre: nessuna di loro prende l'esistenza da altro se non da se stessa. Pensare tutto l'essere chiuso e limitato ad una sola quale si sia di esse, non importa altra contraddizione oltre a quella insita nel pensare solo e isolato ciò che intanto pensiamo con altro.

Ma quando pensiamo il cangiamento, che è separazione e riunione di alcune di queste cose eterne, in esso cangiamento ciascuna di queste cose eterne or c'è or non c'è, e perciò rispetto ad esso cangiamento essa è contingente, benchè la sia, in sè e per sè, eterna, non contingente.

## Nota VII (a pag. 124)

Qui sembra legittimo l'interrogativo, come mai, partendo dal presupposto che l'Io non possa in nessun modo uscire fuori della propria esperienza, anzichè fermarsi al solipsismo più rigoroso, si ammetta, senza prova, l'esistenza degli altri.

Ora, benchè una dimostrazione apodittica della realtà altrui non sia facile scoprirla, non è tuttavia senza ragione che, tra le due seguenti ipotesi plausibili, io propenda per la seconda:

I ipotesi - Io solo esisto e la realtà di tutti i contenuti di coscienza, cose morte o viventi, si esaurisce in questo loro essere nella mia immaginazione.

II ipotesi - Tra le realtà percepite da me, alcune, quelle che chiamo esseri viventi o coscienze, sono il mio stesso Io in momenti diversi, provvisoriamente obliati.

L'esperienza nel divenire consiste appunto in questo continuo obliare e rivivere, rivivere ed obliare. Falso che un esame accurato del tempo ce lo faccia sparire di sotto gli occhi, in quanto, si dice, risulti che il futuro non c'è ancora, il passato non esiste più ed il presente, limite tra passato e futuro, com'è senza alcuna dimensione, è un nulla.

Il presente invece ha una sua massiccia consistenza; esso è anzi una immagine in piccolo dell'eternità, se questa s'amò definirla « un eterno presente », e non s'intendeva di certo significarla un eterno nulla. Come s'è mostrato con l'esempio della sillaba T E, nell'attimo più effimero, oltre a tutto quello che sa propriamente di « ora », stanno insieme e del futuro, con l'aspettazione, e del passato, con la qualità attuale del prima. E poichè questa copresenza statica dei tre elementi temporali viene in me sempre a corroborare l'effettivo passaggio per il presente, l'esperienza continua del cangiamento o mio divenire, di cui è in qualche modo l'istantanea fissata o la riproduzione (il futuro imminente dell'aspettazione passa alla posizione di « ora »; l'« Ora » acquista il sapor di « prima », e questo cessa, del tutto obliandosi, o lasciando a rappresentarlo l'idea relativa) *l'esistenza di miei propri momenti, esterni al me ultimo attuale, io non posso negarla.*

Resterebbe tuttavia la possibilità o pensabilità di questo: che mai, tranne che nella posizione di Io-Tutto, un momento mio obliato venisse a contatto col momento attuale, e tutte le creature che io incontro nella mia esperienza avessero l'irrealtà delle creature sognate, nè più nè meno.

Perchè, infatti, ritenere reali gli altri della veglia e illusorii

quelli del sogno? Non ci si potrebbe un bel giorno svegliar dalla veglia?

È certo che la tua intimità, se tu esisti, adesso è inaccessibile a me e la mia a te. Donde risulta impossibile a ciascun di noi la certezza dell'altrui esistenza in sè, chè l'esistenza altrui in noi, tra i nostri contenuti di coscienza, ci consta.

Insomma, benchè mi consti che la totalità meno uno dell'enorme serie di quegli Io cui volta per volta la mia intimità aderisce esista fuori di me, non mi consta tuttavia che la relazione di copresenza di ciascun di essi con altro o altri non sia limitata al contatto, diciamo così, tra quell'unico di prima e quell'unico di dopo, in che consiste la mia continuità, e accada invece che io incontri me stesso d'altre volte, a mia insaputa, ad ogni mio istante, o quasi.

Può darsi, cioè, che il filo della mia esistenza temporale sia come teso, e può darsi che sia come aggomitolato, permettendo contatti molteplici di un Io, o breve tratto del filo, con altri tratti che nella dimensione lineare del filo sarebbero più o meno lontani tra di loro.

Nel primo caso ogni creatura con cui io vivo è solo mia immaginazione; il nuocere o giovare altrui allora sarebbe assoluto autoinganno; nel secondo caso le creature che sogno o immagino non hanno propria autonoma esistenza (intimità propria), ma quelle con cui vivo o che percepisco da sveglio hanno, oltre alla loro vita in me, una loro propria vita. Ed anche allora il nuocere o giovar altrui è un inganno, però non totale: l'inganno consiste nel ritener di nuocere o giovare ad altri e invece è sempre un pretto nuocere o giovare a se stesso, a se stesso d'altri momenti.

Quale delle due possibilità, o logicamente pensabili ipotesi è la più desiderabile?

La prima.

Quale è la più verosimile?

La seconda.

E perchè affermo più desiderabile la prima? Perchè semplifica le cose e mi rende quasi ottimista. Per quanto misera e indesiderabile sia stata la vita di cui ho ricordo, nulla vi è tuttavia di orribile e terribile se non proiettato in altrui esistenze non intime alla mia; per dirla con mitiche immagini, un purgatorio, e alquanto mite, non un inferno. E penso che ciascuno di noi che rifletta, il quale non strida quindi in una piena angoscia, propenda ad accettare che dolori insopportabili non ne ha mai provato, anche se trema al solo ricordo e all'idea di doverli ripetere, o ritenerli eternamente incancellabili. Il peggio dunque della mia esperienza è toccato agli altri; e se essi son mio sogno, il peggio, dall'essere, è scansato!

E perchè affermo più verosimile la seconda?

Qui sarei tentato di scrivere: Ciascun lettore risponda per me;

ma non sarebbe bene fondarsi sull'irresistibile istinto incontrollabile e incontrollato.

E allora diciamo:

1) Saggia norma morale è quella di scartare, tra due probabilità teoretiche, quella che più si addice al suggerimento di un proprio cieco tornaconto: *diffidare sempre delle astuzie dell'egoismo!*

Se le altre creature non sono, io posso senza scrupolo di coscienza macellare e divorare anche carne viva: io posso, senza possibilità di nuocere, prendere godimento dell'apparente affanno del servo, dello schiavo, della bestia da soma, della selvaggina cacciata, dell'anguilla viva in padella, o degli auto da fé. Simpatia e pietà mi diventano sciocche superstizioni.

2) È stato poeticamente supposto che il mondo sia l'inconsapevole realizzarsi d'un divino (e non sempre intelligente) fantasticare.

Secondo questa veduta non già gli altri potrebbero essere vane immaginazioni, come d'un sognante, ma le creature stesse dei sogni sarebbero reali, a nostra insaputa, o reali, a nostra piena insaputa, quelle d'ogni umano e bimbesco fantasticare.

Io non son tenero, a dir vero, delle vie di mezzo; ma qui propendo per la via di mezzo, alla quale, del resto, siamo sempre costretti, perchè non c'è posizione che non stia di mezzo a due altre estreme, palesi da sè, o da ricercare. E, naturalmente, ogni punto di mezzo non manca di essere un'estrema destra, per un riguardo, e un'estrema sinistra, per altro riguardo.

Le due probabilità: che tutto sia reale, anche i prodotti delle mie fantasticherie, e nulla sia reale di fuori dell'unica mia rappresentazione, si controbilanciano; e se è vero che fra due litiganti il terzo gode, resta più probabile il caso che alcune creature dell'unica mia rappresentazione siano reali, ed altre non lo siano.

3) Com'è, adesso, che diciamo illusorie le persone dei sogni e vere quelle della veglia? (Delle coscientemente immaginate sappiamo appunto che non han vita fuor di noi.)

Diciamo illusorie quelle, quando alla loro creduta realtà segue una smentita, chè quando invece d'una smentita segue una conferma parliamo di sogno telepatico o di sogno premonitore.

Ora, aspettarsi una definitiva smentita di ogni conferma, non rischia di essere una prudenza eccessiva, vale a dire una imprudenza?

### Nota VIII (a pag. 126)

*(Nemo dat quod non habet*».

Un amico, privo di cultura filosofica, mi obietta che il bastone non ha il dolore eppure, dato sul capo, ce lo procura. Gli rispondo che lui stesso ha usato il verbo procurare in luogo del verbo dare; e ciò ha pure il suo significato a favore della mia tesi, suggerendo anche che per procurarlo a noi, esso deve

cominciare col procurarselo lui: il che ci guida a vedere che non può procurarselo che dal dolore stesso, al quale potrà magari passar ordine di visitarci direttamente, senza l'incomodo del passaggio da lui.

Ma quel che potrei rispondere all'amico, se per esso non fosse troppo difficile, è che quando si parte da una posizione realista (dall'esistenza materiale obiettiva del bastone) si è già schiavi dell'assurdo « dare quel che non si ha », in generale, e un'applicazione particolare di più o di meno di questo assurdo non è facile che ce lo faccia avvertire e smascherare.

In un certo realismo, è vero, il reale ha, precisamente in se stesso, tutti gli attributi o qualità che la sua impressione su noi desta appunto in noi. Nessuna distinzione così tra qualità primarie e secondarie, come nell'idealismo: ma in quest'ultimo tutte le qualità subiettive, in quello tutte obiettive. E così parrebbe che il poter dare sol quello che si ha qui venisse rispettato.

Ma non è: Infatti, che il reale abbia tutti gli attributi che la sua impressione su noi desta in noi, quale realismo l'ammette fino ad includere fra gli attributi del reale il dolore che il bastone battutoci sul capo ci procura?

Non c'è realismo, ch'io mi sappia, il quale attribuisca al bastone, oltre alla qualità di poter infliggere dolore, quella d'avere in se stesso il dolore, cioè la sofferenza. Chè altrimenti, perchè non attribuirgli anche l'« educazione », allorchè dal suo battere o semplice minacciare, il discolo viene educato a non « discolare »; e perchè no la « domestichezza e mansuetudine o docilità », allorchè lo stallone o l'asino restio impara la volontà del padrone a furia di botte sulla groppa?

Un altro amico (assai giovane) mi obietta che io qui confondo essere con avere.

Ho risposto che non esiste espressione verbale con « avere » la quale non possa ritradursi in una equivalente con « essere » (anche in funzione ausiliare); e d'altronde, contro uno che ha somma cura di distinguere l'essere *in* qualcuno dall'essere *di* qualcuno, il rimprovero di confondere essere con avere è per lo meno avventato.

Nel caso particolare, l'obiezione in fondo significherebbe biasimo per il mio far coincidere totale l'essere con il sentire, il dar loro la medesima, anzi unica estensione, il mio negare risoluto di un fuoruscire o strabordare per una presunta maggior estensione dell'essere riguardo al sentire.

Ebbene, un essere che non abbia nessuna qualità, nessun modo d'essere, il puro essere (l'essere assolutamente indeterminato) che ci posso fare se mi sembra e lo « sento » irresistibilmente come una « scemenza »?

Un essere che non avesse qualità non ha neanche l'essere: è il nulla. Quindi per me l'Io e il suo contenuto (quel che ha) coincidono.

Ma la sintesi non è una somma, mi gridano.

Non è una somma come operazione (fatta, da fare o mentre si fa, non importa), non lo è di certo; ed è soverchio venirlo a raccontare ad un negatore accanito di ogni non illusorio fare; ma qualunque sintesi, o organismo o semplice complesso è nient'altro che la somma, o copresenza, di tutti gli elementi in cui l'analisi nostra l'ha diviso.

Se per storditaggine i competenti-incompetenti, nel ricomporre i pezzi ottenuti con la loro anatomica operazione, ne dimenticano uno o qualcuno (ed è spesso la forma o disposizione o ordine tra gli elementi stessi e l'orientamento con il di fuori) tanto peggio per loro!

## Nota IX (a pag. 130)

« *Dal nulla, nulla* ».

I creazionisti pretendono che l'« ex nihilo nihil » sia salvo mercè loro: ove tutto viene da un Creatore, nessuno oserà dire ch'Egli sia « nulla ».

Ma quando alla mente umana sorge ben chiara l'esigenza dell'« ex nihilo nihil », si trova essa forse davanti alla difficoltà del comprendere un cominciamento assoluto di ogni cosa?

A un cominciamento assoluto dell'Essere, nessuno ha assistito; nè potrebbe mai assistervi, senza preesistere lui, con che non si tratterebbe più dell'assoluto cominciamento di *tutto*.

La mente umana si trova sempre davanti al nascere di qualche cosa e al perdurare di altre, principalmente di se stessa. Questo nascere mescolato al non nascere, anzi fondato sul non nascere, essa vede che ha del misterioso, mentre il perdurare lo sa naturalissimo. Che A sia A e resti A, nessuna meraviglia; che dopo un pezzo di comportamento normale essa A impazzisca e diventi diversa, le è proprio sorprendente.

E la sorpresa scema solo per un po' di tempo, al sospetto che questo diversificarsi sia in realtà continuo, e per mero errore nostro apparisca intermittente; ecco che presto ritorna la insoddisfazione. Donde diamine viene o può mai venire il nuovo, il nuovo, camuffato comunque esso sia da vesti o da maschere che ne rendano irriconoscibili i connotati?

« Ciò che non era e poi è », questo non si capisce.

E se fosse vero che il miracolo è piuttosto nell'aspetto contrario, e fosse legittimo domandare come mai da ciò che è in un continuo divenire l'intelletto errante ritagli delle parvenze fisse, ancora più meraviglioso si farebbe e più stupefacente questo fondamentale non capire « ciò che non era e poi è ». Se tutto è tale, se tutto diventa e mai non è, incomprensibile perchè strano, perchè irreale, perchè assurdo, perchè contradittorio, è il perdurare, non già il nascere.

La verità è che un *essere* senza il *divenire* non avrebbe nulla di assurdo, e invece un divenire senza uno stare è... « vuote ed insensate parole ».

« Ex nihilo nihil » vuol dire: la realtà stabile è normale; la realtà variante deve avere qualche magagna: non può essere che apparente o « non durevole » realtà.

Questo l'Essenzialismo assicura e dimostra: che il divenire è reale, ma d'una realtà (eterna) eternamente disvelata, all'Io stesso che la vive, come erronea, illusoria.

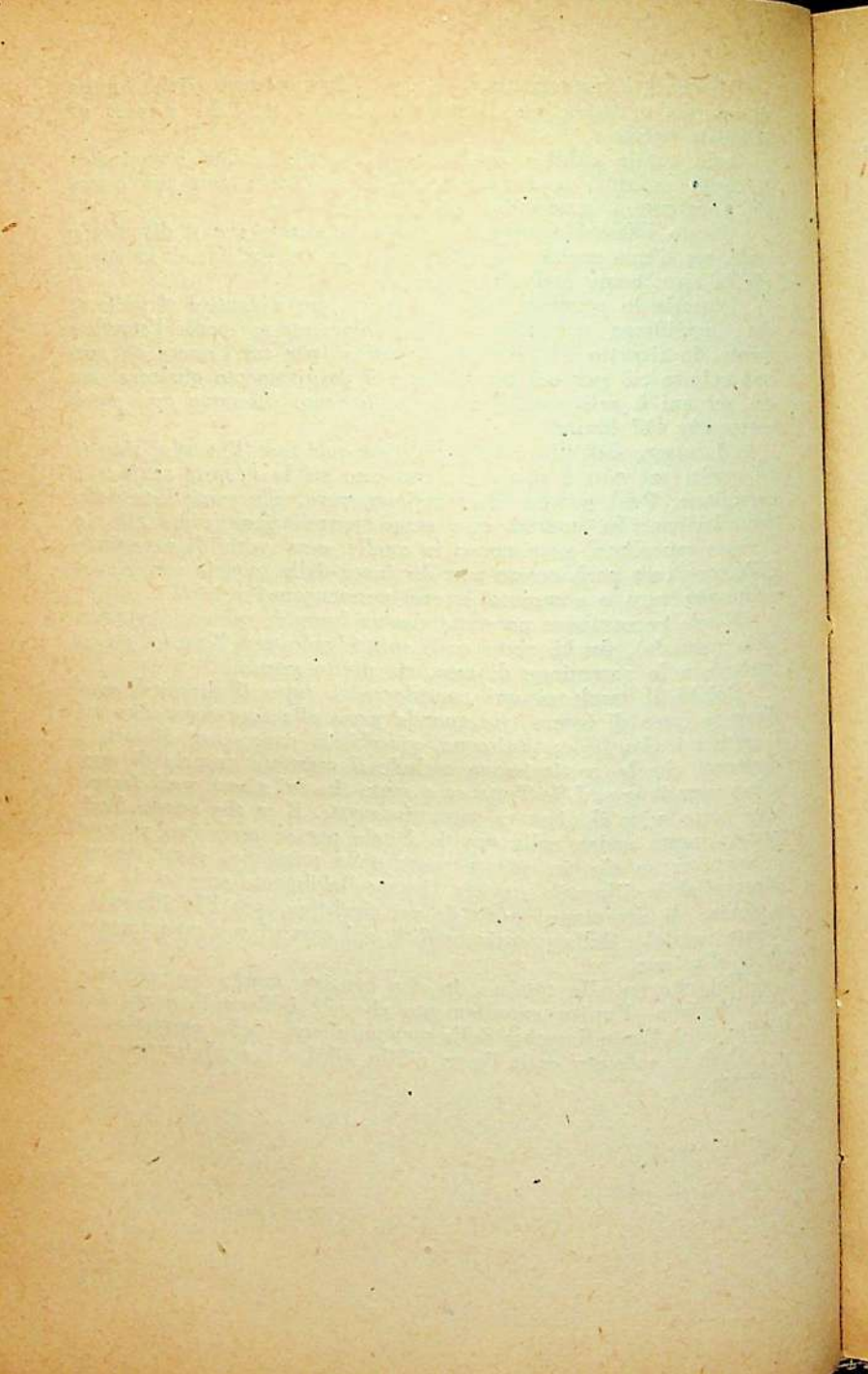
Illusorio in generale non può significare « identico al nulla »; deve significare « destinato all'annullamento »; però l'annullamento, in rispetto del principio eleatico (per cui l'essere è), non può colpire ciò per cui un qualcosa è positivamente qualcosa, ma ciò per cui è *solo* qualcosa: *l'annullamento insomma non potrà essere che del limite.*

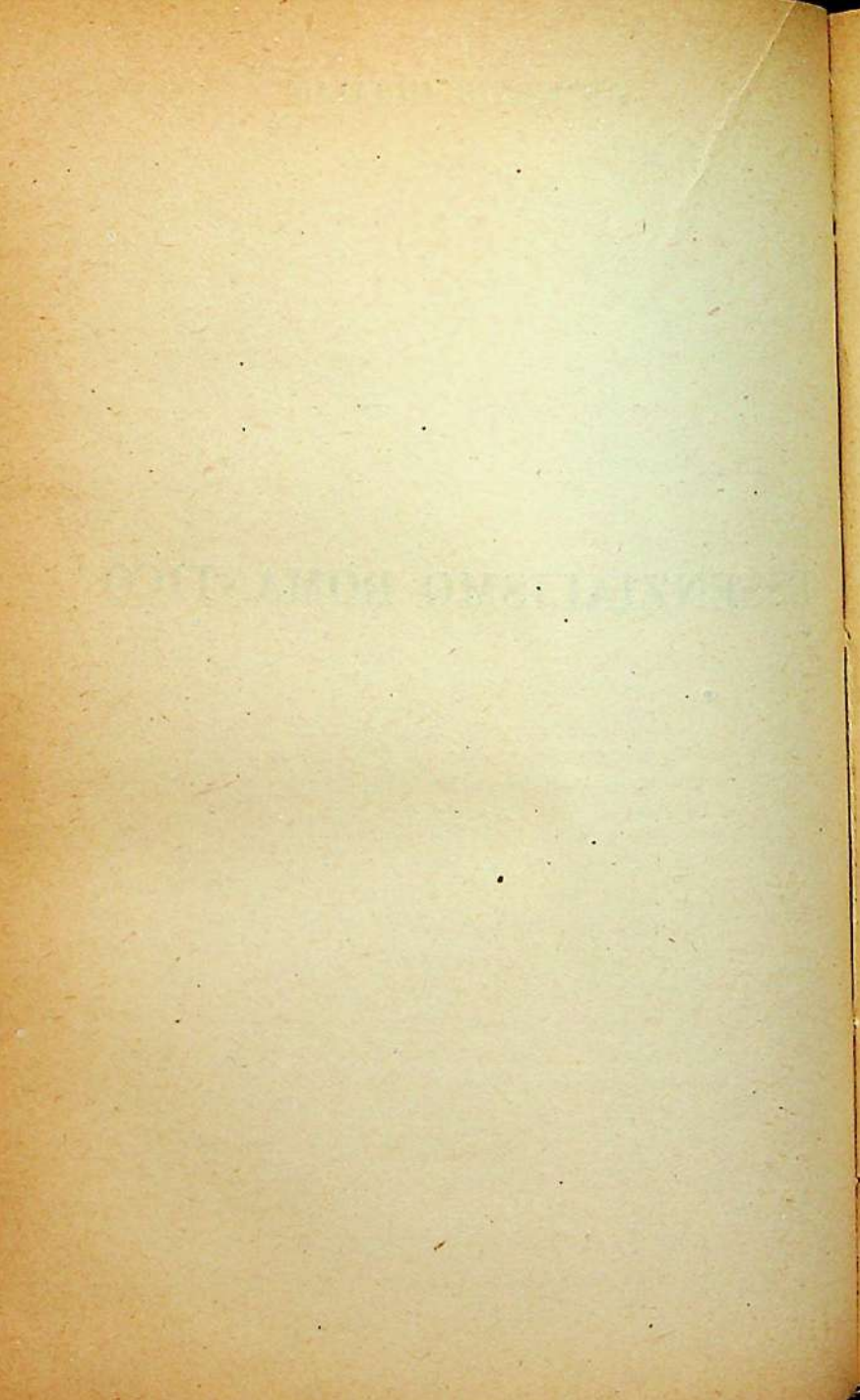
Al cessare dell'illusione il positivo qualcosa (illusorio) rimane tal quale, ma non è più solo: con esso sta la propria rettifica o correzione. Quel genere di correzione, però, che assai dista dalla cancellazione. In questa, essa stessa cancellazione come atto, e l'errore cancellato, spariscono; in quella, essa specie di correzione e l'errore (ora però errore non disgiunto dalla propria correzione, e dunque vero e compiuto errore) permangono!

E tale permanenza permette che un lume di coscienza angusto (l'Io parziale), finchè resta così, coincidendo con l'errore e non anche con la correzione di esso, sia pretto errore.

Poichè il qualcosa qui considerato è tutto il divenire, esso divenire cessa di essere tale quando passa alla copresenza di tutti i momenti che lo costituiscono, giacchè la copresenza di tutti i momenti che lo costituiscono esclude il carattere proprio di esso « la successione ». L'Io-Tutto sa e sente che lui stesso, però facendosi parte, vive il divenire *successivamente*. E sa che questo farsi parte, questo cader nella novità, è tale per sè medesimo ridotto a Io-parte; sa che in quanto nasce o ha principio, è un eterno incancellabile illusorio nascere, incancellabilmente seguito da un « cessare di divenire », ossia da un ripristino, per l'Io illusoriamente parziale, della propria totalità, del correttivo e superamento della illusione.

Nel ritorno alla totalità, in che consiste questo superamento dell'illusione, l'unico annullamento che c'è è l'annullamento del *limite*, cioè l'annullamento della menomazione, (della separazione).

Così, e soltanto così, l'« ex nihilo nihil » è assolutamente rispettato.

GIOVANNI GIRALDI

# ESSENZIALISMO ROMANTICO

1. — Io credo nella necessità di una nuova filosofia. Credo anche che nessuna filosofia è soddisfacente. La filosofia si svolge sopratutto nel ragionamento; e ragionare vuol dire distinguere, contrapporre per poi conciliare. Conciliare è necessario, non ne sappiamo fare a meno, e ricorriamo alla ragione, la quale non può invece operare altro che distinguendo le cose, e perciò opponendole. Si ragiona per porre dei limiti tra le cose e tra le idee, altrimenti c'è confusione; ma ecco che nasce subito la necessità di riunire tutto in una sintesi, nell'unità; cioè si fa la distruzione di quei limiti che si erano poco prima creati. È una beffa. E per maggior scorno, proprio nello sforzo di superare le distinzioni ne facciamo delle altre. La ragione è essenzialmente, eternamente, inguaribilmente contraddittoria. Ragionare per unificare è contraddittorio, perchè ragionare vuol dire pensare la molteplicità; ed è tutto il contrario che unificare.

2. — L'unificazione si tenta con la ragione, ma non si ottiene che con un atto istintivo, con un istinto di unità che è in noi. So che io e tutti gli altri esseri siamo una stessa cosa, ma non potrò mai spiegarmene il perchè. Il fatto stesso che ho bisogno di spiegarmelo è un sintomo che non è spiegabile. Quando c'è necessità di sforzo, c'è implicito il fallimento dello sforzo. Però è implicito che c'è già una verità che invita a quello sfor-

zo. Quella verità è un fatto, lo sforzo ne è una derivazione; la filosofia è la storia di tutti gli sforzi. Ma comunque vadano a concludersi gli sforzi, le convinzioni iniziatrici restano. E due convinzioni di primo piano sono: 1) Io non sono Napoleone; 2) Io, in fondo, non sono poi realmente diverso da Napoleone. Detto in altre parole: siamo in molti, ma siamo uno solo. Come è possibile? Perchè? Questo non lo so: c'è già lo sforzo di spiegare, e il fallimento dello sforzo medesimo: la filosofia è storia di sforzi e fallimenti, o di sforzi falliti.

3. — Le differenze delle dottrine sono non nella *verità iniziale* che ci invita allo sforzo, ma soltanto nelle proposizioni che lo sforzo vuol ottenere. Nella dicitura, nei concetti, nelle parole siamo e saremo discordanti in eterno, ma tutti partiamo da uno stesso punto, sul quale siamo d'accordo perchè non abbiamo ancora parlato: appena apriamo bocca ecco la confusione di Babele con gli sforzi di esprimere, di spiegare, di chiarire, col risultato di una infinità di posizioni, di scuole, di sistemi, nessuno dei quali ha la forza di mostrarsi pienamente valevole. In ogni sistema ci sono zone oscure, margini di penombre, concessioni, supposizioni, premesse indimostrate, attese, resipiscenze, e infine contraddizioni. Il più logico finisce per essere il più asino, cioè il più cieco, il più intransigente, *il meno intero*.

4. — Ciò che è essenziale tutti lo abbiamo dentro di noi. Tutti partiamo da un complesso di luci che formano la base della nostra vita. Tutti pensiamo ad un Dio, ad una Morale, ad un Amore, ad una forza personale che vuol affermarsi, tutti si reagisce a ispirazioni di bellezza, e tutti purtroppo sappiamo di stare scomodi in questa terraccia. Su questi *punti-verità* siamo tutti eguali, tutti coscienti. E questo è essenziale, cioè, è l'essenza di tutte le verità. Poi dai *punti-verità* la ragione fa partire delle *linee-verità*; e allora nasce la confusione: sorgono le divergenze. Non son tutte linee rette come raggi uscenti da una lampada, ma ce n'è di tutti i tipi: c'è

un arruffio di fili che fa impazzire per primo il filosofo che vuol dipanarli e seguirli. Chi si mette a tirar linee con la ragione non farà mai una tela compatta; avrete sempre la faccia posteriore dell'arazzo, mai quella anteriore con le figure. Provatevi a ricavare una figura dall'arruffio dei fili sul retro di un arazzo; è assurdo. Bisogna guardare, ma senza indagare quali fili formano il naso e quali le pupille. I *punti-verità* sono in noi, ci fanno vivere, ci si vogliono rivelare veri in linee, ma è una presa in giro: le linee sono vere solo per ciascuno di noi, non per gli altri, e spesso non lo sono nemmeno per noi. I sistemi filosofici sono gli sforzi di esprimere i *punti-verità*. Ma non valgono interamente per nessuno, nemmeno per chi li formula: tanto è vero che i filosofi non sono mai persuasi o soddisfatti dei loro sistemi; tant'è vero che continuano a cercare, a tradurre, a dimostrare, a rinsaldare ciò che non vuol mai reggersi in modo stabile e definitivo.

5) — La filosofia è uno sforzo per tradurre quei *punti* in *espressioni*. Ma è anche la loro morte. Così tutti abbiamo nell'anima un Dio che la preoccupa, che la interessa. Fin qui tutti siamo uguali, poi ci differenziamo quando vogliamo dire cos'è questo Dio; c'è chi lo moltiplica e chi lo cancella dal numero degli esseri; chi lo distacca da terra, e chi ce lo impasta per farne un tutto con essa: chi lo prega come buono e benefico, e chi lo bestemmia come il primo criminale dell'Universo. Chi più ne ha più ne metta; le divergenze aumentano sempre, perchè ogni posizione ha infinite graduazioni: così per gli uni l'infinità di quel Dio è di quantità, per altri di qualità, per altri di tutte due, per altri di nessuna delle due. La traduzione si complica; si traduce quel qualche cosa che, per convenzione, si chiama Dio, ma che occupa la testa di tutti, anche di chi non se ne vuol interessare, perchè non volersi occupare di una cosa è anch'esso un occuparsene. Dio, dunque, è una *verità-punto*, o una *verità-radice*. Ed è essa che si vuol tradurre. Ma ce ne sono altre verità-punto. C'è quella che con un

altro nome convenzionale si chiama il Bene e il Male, o la *Morale*.

6. — Che cosa sia il Bene e il Male tutti noi lo sappiamo, ma nessuno lo sa dire. Lo sappiamo, ne abbiamo coscienza quando vediamo un fatto o veniamo a conoscere le intenzioni di una persona; allora, subito, senza alcuna esitazione, giudichiamo: — questa è una cosa buona, questa è una canagliata. — E tutti *nel primo impulso* siamo d'accordo nel consentire o nel rimproverare. Poi, quando entriamo nel nostro stanzone delle traduzioni, cioè quando ci mettiamo a far teorie e ragionamenti sul Bene e sul Male, allora nascono le divergenze. Allora chi dice che è bene ciò che non si sa perchè dovrebbe esserlo, per esempio, ammazzare i preti, i conigli e i nemici dello Stato; diventa male ciò che non si sa perchè lo debba diventare, — per esempio, si dice che è male beneficare i mascalzoni e le prostitute. Ho fatto esempi che sembrano paradossali, ma non c'è da allarmarsene. Si è detto persino che è male amare i figli, dar cibi e medicine agli inguaribili, e che gli Slavi e gli Ebrei sono i pidocchi e le cimici di certa gente in Europa. Nietczsche invece ha predicato la moralità della guerra e il disprezzo per l'amore del prossimo e per la sua stima: (questo, si capisce, finchè non riguardasse la sua sensibilissima persona!). Chi non ha sentito nella sua vita l'elogio delle *guerre sante*, dell'*odio giusto*, della *punizione salutare*, e di simili infamie? Si sono benedette le armi e gli eserciti, tutte cose destinate a fare il bene uccidendo e portando lacrime e disperazione!

Le dottrine sul Bene e sul Male sono spesso criminali. Quando non sono criminali sono vuote, insulse, inconcludenti, non hanno che il merito di ingarbugliare e di complicare ciò che non lo è. Gli stupidi dicono: — per me è bene ciò che per un altro è male. — Non è vero. Per te è bene ciò che è bene per tutti finchè non vai a caccia di teorie e di ragionamenti. Quando vai dietro agli arzigogoli di un ragionare morboso, allora tu travisi ciò che è bene e lo manipoli, lo deformi, lo incastri in una

dottrina artificiosa; lo stesso fanno gli altri; e allora, per l'uno è bene ciò che per l'altro è male. Queste divergenze di giudizi sono causate dall'aver teorizzato e sofisticato sul Bene e sul Male, dall'aver operato — sulla base di uno o pochi esempi — delle brillanti ed idiotesche generalizzazioni. Sopratutto porta fuori strada quel sentirsi « disinteressato » a ciò di cui si parla: per esempio, punire gli omicidi con la morte ci par giustissimo finchè omicidi non siamo noi stessi o qualcuno che ci sta a cuore; ma se Landru fosse stato nostro amico o nostro figlio, avremmo detto in cento lingue che l'umanità non ha il diritto di uccidere nemmeno Landru; ma che ha il diritto invece di segregarlo dal mondo per impedirgli di far altro male, per *rieducarlo*, cioè, e che deve lasciarlo in vita, e mai ammazzarlo. L'interesse — dunque — è uno dei principali coefficienti di variabilità nei giudizi sul Bene e sul Male.

Se fossimo prosciolti da reti ideologiche, e liberi da pre-giudizi e post-giudizi di ogni genere, vedremmo con limpidità che *ogni uccisione è un male*, anche quella dei vitelli che ci rallegrano il piatto, anche quella delle insopportabili mosche. Non dico che dovremmo diventare vegetariani e conservatori di moscai, ma capire dobbiamo e possiamo che quelle morti — per parte nostra inevitabili — non sono un bene ma un male., male di cui non dobbiamo rispondere, ma di cui certo *qualcuno* ha la colpa, e non sappiamo nè dove, nè come, nè quanto: ciò evade dalla nostra intuizione. Il Male e il Bene sono limpidamente intuibili per coloro che hanno il civile coraggio di chiudere tutti i codici e di bruciare i libri di morale. La morale *essenziale* tutti la posseggono, ed è proprio a quella che guardano le speranze di coloro che lavorano per un risanamento dell'uomo attraverso la disinfestazione e la ramazzatura di ragnatele e immondezzai ideologici.

Quando rientriamo in noi stessi e dalle linee dell'avventura ci raccogliamo nei *punti-verità*, allora sappiamo comportarci con sicura franchezza, operiamo il bene senza

riserve e cavilli, il male lo evitiamo senza fargli untuosaggini e senza presentargli le nostre scuse se ha il torto di non essere simpatico. — Le vostre parole siano sì oppure no! —

E anche questo è stato un atto di fede nella *nativa chiarezza* dell'anima. Tutto quel che c'è di più, oltre quel sì o quel no, è frutto d'ingegno, di malizia, di ignoranza, comunque è sempre un superfluo, e non è essenziale.

7. — Anche dell'Amore tutti gli esseri umani hanno la nozione essenziale, che è l'unica possibile e reale. Cos'è l'Amore? Chi è che non lo sa? Ma chi lo può esprimere? Tutti sappiamo cos'è l'Amore: amate un bambino? una donna, un amico, un libro, un oggetto? Ecco che voi sapete per prova cos'è amare. Ma potreste mai dire con adeguata precisione e pienezza *cos'è* l'Amore? Se voi percorrete la Storia di tutte le dottrine dell'Amore, voi le trovate tutte vere, ma nessuna esauriente e piena. In nessun libro si trova la definizione soddisfacente dell'Amore. Definizione? ma è proprio necessario dire cos'è l'Amore? Se non ve lo chiedete cosa sia, voi lo sapete: chiedetevelo e non lo saprete più. Una cosa di questo genere S. Agostino l'aveva detta a proposito del Tempo. Ed essa è vera per tutti quelli che ho chiamato i *punti-verità*. Infatti se non ve lo chiedete cosa siano Dio-Bene-Male-Amore-Bellezza-Tempo-Spazio-Dolore, voi lo sapete; provatevi ad esprimervi con voi stessi o con altri, e direte... quello che è stato detto fin qui da quando s'è incominciato a tirar fili: una valanga di cose che non dicono niente di *nuovo*.

Proprio così; perchè uno dei punti del mio Essenzialismo è questo: la ragione con tutti i suoi prodigi non ha detto nulla di *nuovo* rispetto a quello che tutti già seppero e sanno circa alcuni argomenti: Dio-Anima-Amore-Bene e Male-Bellezza-Tempo-Spazio-Dolore, ecc.

Se volete sapere cosa sia Amore non ragionateci sopra, ma amate come vi sentite di amare, con l'unica preoccupazione di non amare secondo un libro altrui o

vostro. Se volete sapere cos'è il Bene e il Male, agite con spontaneità, e con la pregiudiziale di preferire eccedere in generosità anzichè in avarizia, ed evitate di fare il Bene secondo un libro altrui o vostro.

Se volete sapere cos'è la Bellezza non cercate libri di estetica e formulari, ma aprite gli occhi della faccia e quelli del cervello e quelli del cuore: guardate il mondo, e il vostro istinto reagirà al bello con una sensibilità mai sperata. Cosa sia il Tempo non riuscirete mai a dirlo. Vi sono alcuni che ne fanno una cosa reale, come una misteriosa dimensione in cui tutto si muove, una spazialità che si misura con l'orologio o con le variazioni del nostro soggetto fisico invece che col metro; ma costoro non sanno dirvi che cosa sia questa cosa reale che ha bisogno di sforzi inauditi per farsi vedere come reale! Ci sono poi i subbiettivisti, quelli cioè che dicono il Tempo essere una forma dello spirito umano; in quella forma ogni cosa troverebbe un suo posto, ma un posto che è relativo a noi. Effettivamente, fuori di noi, il Tempo non significa nulla, cioè il Tempo interessa solo noi, e le cose ne parlano solo rispetto a noi. Il Tempo non sarebbe nulla in se stesso, ma saremmo noi a creare uno *spazio di durata* per collocarvi gli avvenimenti che veniamo a conoscere. Fin qui il fantasma Tempo non sarebbe tanto ripugnante. In fondo tutti possono ammettere che il Tempo riguarda più noi che le cose, e le cose solo per rispetto a noi. Essendo un nostro strumento di conoscenza il Tempo non può venire risolto nelle ponzate laboriose dei filosofi del Tempo. Coloro che ignorando persino che ci sia il Tempo parlano poi di una sua divisibilità all'infinito, di una sua estensione all'infinito, di una sua attività come invecchiatore e trasformatore di tutte le cose, costoro scambiano le parole per le cose, e la variazione del colore dei capelli per una insaponata *allo sciampo* fatta dal parrucchiere Tempo. Il parrucchiere non c'è: i capelli hanno mutato colore, ma non s'è visto il Tempo in nessun luogo, e non lo si è ascoltato mai, altro che nel gergo di una parlata comu-

ne, fantastica, *corpulenta*, come direbbe Giambattista Vico.

Con la parola Tempo intendiamo riepilogare le mutazioni, — vere o apparenti — delle cose. Le mutazioni non sappiamo spiegarcele: però è un fatto che esse si succedono, e quel succedersi lo leghiamo ad un filo che chiamiamo Tempo: un filo che è solo per noi, in quanto noi concateniamo le mutazioni su una linea temporale, ma non possiamo dire che essa sia reale o inerente alle cose: altrimenti non le cose invecchierebbero, ma il Tempo; invece vediamo diverse — o invecchiate — le cose.

8. — Le mutate faccie, che le cose presentano, noi le uniamo col filo del Tempo, e diciamo che quell'uomo là prima aveva una bella testa lanosa e adesso è calvo e lustro come una palla di burro. Ma è assurdo fare del Tempo la causa di quel passaggio. E allora *chi* ne è la causa?

Ed eccoci ad uno dei più dolorosi temi di ogni filosofia. Causa o non causa? Qui ci sono ragioni pro e contro per dimostrare che causalità non c'è, e per provare che in tutto c'è la causalità. La causalità è uno dei più classici rompicapo. Se io infilo la finestra invece della porta una legge bizzarra mi fa precipitare sulla strada con una velocità crescente: le conseguenze sono antipatiche. Chi mi ha tirato? Non voglio nomi: magnetismo, gravitazione, inerzia, sono tutti nomi buoni altrove, ma qui c'è un fatto che voglio accertare: colui che mi ha tirato giù, e che fa quel servizio a chiunque infila la finestra, lo farà sempre? E perchè lo fa? È lui che fa quel servizio, o mi illudo che lo *faccia*, mentre, forse, infilare la finestra non è altro che una occasione perchè si verifichi un diverso modo di essere del mio corpo (sano prima, e sconquassato dopo), ma senza che nessuno lo *abbia prodotto?* Confesso che qui sostituire « occasione di apparizione di un diverso modo di essere » con la frase più breve « causa di storpiatura » è pressapoco la stessa cosa

che trastullarsi con le parole. Perciò qui la causalità mi impone che la rispetti, se voglio esserne rispettato.

Però, fuori di questo mondo che vediamo e nel quale ci sentiamo un po' come dei feudatari, fuori di questa tenuta è un po' più difficile andare a caccia di cause e di effetti. Le cause — se ci sono — devono essere almeno constatate, e dubitiamo che ci siano malgrado tutto ciò che ci passa sotto gli occhi ogni minuto. Come si fa poi ad affermare che ci sia una causa che nessuno ha mai constatato? C'è il mondo, ma perchè esso deve essere un effetto? dov'è scritto che tutto ciò che è deve *essere effetto?* Tanto più se non so chi sia e dove sia la causa? Che il mio cervello sia *viziato di causalità* non è una ragione, signor San Tomaso D'Aquino, per farne una garanzia indiscussa nella scoperta di una causa *ignota*, incontrollabile, *e che prima di esser dimostrata come causa ha bisogno di essere dimostrata come esistente*. Lì, invece, si fa la strada a rovescio: si dice che *ci vuole* una causa, perciò la Causa esiste; ed ecco che è scovato Dio, che si nascondeva, il biricchino!, dietro il mondo; ma noi — intelligentoni — col gancino della causa-effetto Lo abbiamo trovato e tirato in luce!

Contro la creazione del mondo dal nulla per opera di un Fattore qualsiasi, alcuni allegano un principio noto nella chimica: la mai verificatasi creazione o distruzione del peso della materia. È certamente una buona prova riguardo alla invariabilità del *peso*. Ma le cose non sono soltanto peso. La creazione poi — o causalità — non è solo riferibile al peso delle cose; le quali, oltre il peso hanno delle proprietà, o delle forme, o delle qualità. Il passaggio da una proprietà ad un'altra è qualcosa che vale — in certi casi — certo molto di più che la variazione di peso; per esempio, che un grammo d'oro diventi due grammi, importa ancora molto meno che un centimetro cubo di uranio disintegrato diventi — o compaia — sotto forma di migliaia di metri cubi di gas. In questi casi si deve parlare di cause o no? Qui abbiamo due forme controllate successivamente rispetto

al filo mentale del tempo: prima un solido di un centimetro, poi una massa gassosa ben più grande e con poteri infernali; come vanno rapportati quei due fatti? L'uno è causa dell'altro? cioè, il solido è stato causa del gas? o nel solido c'era già il gas, ma appariva come solido prima e come gas poi? Qui alcuni teorici dell'Essenzialismo, che negano la causalità nel modo più radicale, in realtà non dimostrano ancora come si debba ripensare e rivalutare tutto il mondo delle mutazioni da loro considerate *illusorie*.

Personalmente io torno alla mia vecchia tesi. La causalità è una di quelle cose che se non mi chiedo cosa sia forse lo so cos'è. Ma se mi sforzo di spiegarmela non lo so più; perchè mi trovo davanti a un duplice ordine di fatti: in un caso essa mi si rivela minacciosa e mi suggerisce di non infilare mai la finestra; da un altro punto di vista non riesco a capire come una cosa possa produrre ciò che essa già non sia. Perciò temo che uscire da quella saggia intuizione che ci guida, sia pure senza appagarci nella curiosità, sia già ciò che di essenziale risiede nella conoscenza in quel campo.

Comunque, lo sforzo dell'Essenzialismo merita di essere seguito, con l'augurio che non si smarrisca nel campo degli sforzi falliti, ma che resti vincolato alla sua matrice, che è la semplice verità essenziale e comune a tutti.

9. — Si dibatte da secoli il problema della *libertà*. In altri tempi si diceva del « libero arbitrio ». Anche qui due punti estremi ed opposti: chi afferma che siamo assolutamente liberi e chi ci rallegra con la notizia della nostra indistruttibile schiavitù; tra questi due estremi una gradazione di varianti.

Come si può dire che siamo liberi appieno? Anzitutto ci siamo venuti a trovare in un mondo che noi, come individui singoli, non sappiamo di aver voluto. Siamo nella Società prima di sapere di esserci, e anche dopo che lo abbiamo saputo. La libertà implica almeno la scelta; ma qui non c'è stato scelta. Se siamo nati

deformi non è stato per una nostra libera decisione; se siamo tarati nell'organismo e nel patrimonio psichico, non lo abbiamo voluto noi con coscienza; se siamo nati lo dobbiamo ad altri, forse anche a noi — se è vera la dottrina di Budda e di Schopenhauer — ma è un fatto che non sapevamo quel che volevamo, tant'è vero che senza Budda e senza quel tedesco non l'avremmo mai saputo! Son stato libero io, quando sono nato in una famiglia onesta invece che in una bicocca di briganti? Circa la mia origine e la mia posizione nell'universo non so di aver scelto liberamente: mi ci sono trovato, e non so quanta parte di colpa — o di merito — me ne spetti.

Ma guardiamo la situazione concreta di ogni uomo: c'è un mondo di animali a due, quattro, sei e più zampe che mi obbliga a tenerne conto: debbo pagare ad essi il mio tributo perchè essi paghino a me il loro. Se fossi solo, sarei più schiavo di quello che sono: se voglio scarpe e vestiti e medicine debbo ricorrere a chi produce quelle cose; chi poi dalla sua ignoranza vuol libeberarsi deve ricorrere a chi ha studi e dottrina. La libertà dovrebbe essere anzitutto *totale*, piena, e, in questo senso, libero è solo chi può fare e disfare. Ma questa libertà è ignota all'uomo. Resta per lui la possibilità di scegliere tra varie situazioni. Ma un gruppo di scelte primordiali non c'è stato mai, come ho esposto più su; restano le scelte di ogni ora, ma anch'esse sono limitate dalla nostra struttura di costituzione, cioè da quella struttura che noi non abbiamo scelto liberamente. Ma c'è ancora del resto, se si fa qualche passo più in là. Noi ci illudiamo di scegliere o siamo già determinati ad ogni scelta? Esiste un destino o ce lo facciamo noi? C'è chi sostiene che tutto è già dato, che non esiste la scelta del nuovo, ma che la scelta e il nuovo non sono che l'avverarsi della conoscenza di ciò che già era ma che non era ancor conosciuto. Muta il conoscere, non l'essere delle cose conosciute. Tutto è presente in realtà. Non è presente invece la conoscenza del tutto. Questo è uno dei temi dell'Essenzialismo, nel pensiero di Giovanni Gu-

glielmone e in quello di Antonio Consentino. E non è una tesi fiacca. Essa ha precedenti fin nel pensiero greco. Tuttavia posto anche che il tutto non sia *dato* ma *in divenire*, chi è arbitro del divenire dell'universo? quale parte vi svolge l'uomo?

Qui ci si trova di fronte alla dottrina dell'Idealismo Hegeliano. Per il quale la libertà si viene realizzando nel corso del tempo. Inizialmente non si era liberi — come pretendeva Rousseau —; tant'è vero che gli antichi credevano che libero fosse per natura *uno* solo, il re; poi con le oligarchie e le classi aristocratiche si credette che liberi fossero solo *alcuni*; col Cristianesimo iniziò il movimento per la conquista della libertà di *tutti*. Questo svolgimento della nozione di libertà è essa stessa la libertà, per l'Idealismo, perchè non si è liberi se non lo si sa. Ancora, questo svolgimento della nozione di libertà si accompagna alla organizzazione della Società da forme più ristrette a strutture sempre più universali, dalla famiglia patriarcale fino alla associazione fra Stati. Il processo di evoluzione è in moto; la libertà marcia verso nuove conquiste!

Fin qui dunque parrebbe che l'Idealismo lasciasse un gran campo alla non raggiunta libertà, cioè sembra consentire che *non* è ancora in atto la libertà. Invece ci sorprende sentire, da quello stesso Idealismo, che la libertà è *in atto*, cioè *piena e operante*, perchè lo Spirito va attuando la sua marcia senza arresto. Libero, dunque, sarebbe realmente lo Spirito, che, procedendo dialetticamente, cioè urtando e superando ostacoli, non conosce soste nella sua marcia. Ed è libero perchè non sa dove va, o meglio, perchè il suo obbiettivo se lo dà da sè; man mano che procede, si illumina la sua strada; procedere (agire) e conoscere è una stessa attività; non v'è un conoscere, o un darsi dei fini, prima di entrare in azione per realizzarli. In questo suo *fare-sapere* è la libertà dello Spirito.

Sin qui l'Idealismo.

Ma che cos'è lo Spirito, cioè quell'essere che diventa

libero attraverso la sua evoluzione di azione-pensiero? Lo Spirito è l'universale pensiero, è la somma di tutti i pensanti. Esso è una unità, mentre noi uomini siamo in molti, cioè siamo una pluralità; *noi tutti insieme siamo lo Spirito*, ma ognuno di noi, preso da solo, non è lo Spirito. Ma *chi* è libero? Lo Spirito come somma di pensanti, Lui solo è libero; ma noi, come particolari, come persone, non siamo liberi, perchè non siamo tutto lo Spirito. Qui è il punto fallimentare dell'Idealismo. Che sia libero lo Spirito potrebbe anche ammettersi, ma che siamo liberi anche noi — suoi componenti — non si può ammettere. Lo Spirito qui significa il pensiero, la luce, la Verità; e che essa si faccia strada attraverso il Tempo può essere anche vero, sia pure con le debite riserve; che questa verità proceda col concorso di tutti gli esseri umani è vero, ed è vero che di quella somma di luci che tutti accendiamo nel tempio della Verità noi ci si illumini di riflesso tutti quanti; però non bisogna invertire i dati: gli addendi dànno la somma, ma ogni addendo non è esso solo la somma; 2+5=7, però due non è sette. Ogni uomo non è lo Spirito, ma sta a lui come l'addendo alla somma, come un mattone alla muraglia. Il singolo è in rapporti di inferiorità rispetto allo Spirito; lo Spirito *trascende* gli individui. Nell'Idealismo, come in ogni altra dottrina monista, sopravvive una incancellabile Trascendenza. Perciò — dato come vero che lo Spirito sia libero — non è detto che ogni individuo sia ugualmente libero. I frutti di libertà dello Spirito si riversano su tutti gli individui, ma essi come tali non possono dichiararsi liberi e autonomi in senso pieno o assoluto. Che poi sussista la impotenza, l'ignoranza, la servitù, è superfluo dilungarcisi. Fin quando la parola libertà significherà qualcosa di dignitoso, io non chiamerò libera una umanità che senza nessuna sua voglia si uccide e si distrugge in modi ignobili per anni ed anni. Dove sono stati gli *uomini liberi* che hanno sconquassato la terra con una ferocia inconcepibile, correndo con sicuro traguardo al suicidio finale? Che anche nelle sciagure

di guerre mondiali lo Spirito sia libero ha poco valore, se chi ne porta i pesi non può reagire e *liberarsi* da certe forme matte di libertà!

10. — Ma c'è dell'altro. L'Idealismo ha il merito di aver dissolto il mito di Rousseau, secondo il quale l'uomo era buono prima della costituzione della Società. Anzitutto, l'uomo che oggi vive più separato dalla Società è il più gretto, il più rozzo, il più indifferente al Bene e al Male: si pensi ai contadini e agli eremiti. Prendete lo scapolo e la zitella, che vivono sempre un po' ai margini della società, e vedrete che sono gli esseri meno generosi di questo mondo. Così pure i vecchi, che sentono assottigliarsi l'interesse bruciante per la vita che tumultua loro d'intorno, ma che sempre più li ignora, ebbene anche i vecchi sono generalmente poco esemplari per bontà d'animo. Questi sono casi di individui che girano alla periferia della Società, e più sono periferici e più sono gretti e ributtanti e ostili. Come si poteva sentenziare che, invece, ai tempi della foresta gli uomini erano puri, onesti, liberali e magnanimi? Al contrario, la Società offre molti servigi ai suoi componenti: ogni individuo non basterebbe a se stesso; se dovessimo prepararci ognuno il proprio abito, a cominciare dalla coltivazione delle piante tessili fino alla stiratura del confezionato, non avremmo forse mai un vestito addosso, nè casa, nè mobili, nè libri. Se ognuno di noi dovesse crearsi la lingua, la scrittura, la scienza, saremmo tutti nella ignoranza dei canguri e dei ranocchi. Invece, dalla Società, in cui ci sviluppiamo, riceviamo il frutto di tutto il lavoro degli altri uomini, contemporanei e passati; a sei anni sappiamo leggere, siamo vestiti, puliti, protetti, amati: e tutto ciò perchè la Società accumula i contributi dei singoli, li potenzia, li estende. In questo senso la Società facilita la nostra ansia di libertà, perchè il non sapere, il patire, l'esser nudi, ecc., sono *strumenti di schiavitù*. Col progresso sociale gli uomini forse saranno sempre più liberi sotto certi aspetti: cadendo le barriere — che sono molte ogni giorno a schiantarsi — la terra

sarà sempre più di tutti gli uomini, considerati proprio nella loro individualità.

Ma qui il discorso si allarga, si fa più umano, perciò bisogna procedere con ordine per non finire... nel disordine.

11. — Mentre la Società fornisce agli individui che la compongono dei mezzi per liberarsi più facilmente da alcune forme di servitù, nello stesso tempo li chiude entro le strette vie di esigenze inesorabili. Anzitutto l'Autorità, la quale non è che una rinunzia alla piena autonomia del singolo, fatta solo per non urtare contro l'autonomia degli altri. All'Autorità si deve ossequio ed obbedienza, tanto che la si sia accettata con un voto spontaneo (democrazia) o che essa si sia eletta da sè (dittatura). Ma in un caso come nell'altro la mia libertà è limitata dalla Autorità. È un male necessario il governo, ma è un male. Giustamente diceva il Fichte che « compito del governo è rendere superfluo il governo ». E il giorno che si potesse vivere in società *senza il governo*, allora sarebbe caduta un'altra indiscutibile muraglia cinese posta sulla via della libertà. Ma questi sono gli Stati del Sogno, per ora. Nemmeno la democrazia è libertà, perchè la somma numerica dei voti è quella che decide, e, come pensavano Amiel e Ibsen, il numero non è la ragione, i più sono imbecilli, le persone competenti sono poche, la politica poi non è cosa per gli sciocchi, e da noi vanno a votare anche gli analfabeti. Dove è scritto che i più debbano aver ragione? Il risultato della elezione politica è una violazione della libertà, perchè si fonda sul numero e non sulla intelligenza.

Ma nemmeno dell'intelligenza c'è da fidarsi. Perchè gli egoismi sono più forti dell'intelligenza. Bisognerebbe unire intelligenza e onestà anche nelle elezioni politiche, ma i due requisiti non li ha nessuno, o pochi; e i disonesti-ignoranti, che coprono l'area totale della terra, non consentiranno mai ai buoni-intelligenti di avviare il mondo sulla giusta via. Perciò nè la democrazia del numero nè la aristocrazia della mente consentono che la

Società sia libera. C'è poi la tirannide propriamente detta. Qualcuno ha asserito che il tiranno può uccidere il corpo, ma non può piegare l'anima. Non è vero. Si piega prima il corpo e poi l'anima con la tirannide. Proibite di manifestare il pensiero, e a lungo andare vedrete che nessuno vorrà far più la fatica di pensare. Il pensiero lo si incatena con la fame, con la miseria, con la esaltazione degli imbecilli, con la divinizzazione dei pazzi; e lo si incatena anche con la mania del livellamento, con la diffidenza verso il genio, con la paura della verità. La tirannide è la più piena delle forme di schiavitù; non per nulla Platone nella sua graduatoria degli uomini metteva i filosofi in testa e i tiranni in coda.

12. — La storia ha giocato uno scherzo amaro agli uomini. Prima del 1789, sotto le monarchie assolute, quelli che bramavano cercare la causa di tutti i mali che allora si pativano, credettero di averla scovata nascosta nella fodera dei troni, e la impersonavano nelle dinastie dei re. Perciò Vittorio Alfieri ne assassinava sulle scene più che poteva; non potendo far altro si sfogava così. Gli altri applaudivano. Tutti ragionavano in questo modo: — Mandate sulla forca i re, bruciate i troni, e il mondo sarà libero. — Difatti bruciarono i troni e uccisero un re. Ma gli uomini furono altro che liberi! Ci fu il terrore (1790-91), la rivoluzione di Mosca (1918-19), l'insurrezione dell'alta Italia (1945). Tre tappe, tre ventate di schiavitù mai prima pensate possibili. Allora si son fatti dei pensieri di un altro genere. Alfieri, che aveva ucciso tanti re con la penna, scrisse la difesa di quell'unico re che fu veramente ghigliottinato, e gli fece solo la colpa di non aver saputo tenere a bada la canaglia. Ma Alfieri era un poeta. Gino Capponi, un autentico filosofo, scrisse, nel 1841, che una nuova verità si era scoperta: che la tirannide — cioè — è in noi stessi! Tutti possiamo essere tiranni; appena possiamo, vogliamo esserlo. Dalla schiavitù dei governi ci si può liberare ogni tanto, ma da quella che vogliamo continuamente esercitare noi non è davvero facile liberarsi. Non è diffi-

cile constatare che ogni uomo è un despota in nome di molte idee vere o false. Chi possiede denaro se ne giova per farsi servire da chi ha dell'intelligenza e un corpo affamato; chi occupa una cattedra di cultura volentieri sbarra la via a chi già si sospetta come un competitore del domani; il prete chiama stolto e copre di disprezzo l'ingegno che non sottoscrive certe definizioni (in una chiesa di Roma ho sentito chiamare « figli del diavolo » Eutiche, Nestorio, e il moralissimo Kant!). Si è creata recentemente una mostruosità che si chiama « propaganda ». Essa gioca sulla menzogna; deforma i fatti; esagera il bene, tace il male, o viceversa; gioca sulla suscettibilità; fa leva su quanto di meno nobile e bello vi è nell'uomo. Si potrebbe continuare. Tutto ciò è esercizio di tirannide sotto la maschera di mille scusanti. È un fatto che la tirannide non è solo nelle istituzioni, ma in noi. Qui non si vuol insegnare come liberarcene; basti constatare che mentre si anela alla libertà propria si preparano catene e lacci per gli altri.

13. — Si deve dunque concludere che l'uomo è interamente servo e schiavo? Prima di rispondere a questa domanda voglio esporre ancora un mio pensiero.

Accadono dei grossi delitti nella storia. Osserviamone alcuni soltanto. È finita ora la guerra. Da essa molti sono ritornati alle loro case con medaglia, e molti sono andati alla casa della Morte, con medaglia. Ma di alcune medaglie non si è ancora fatto il conio; eccone alcuni soggetti: mitragliamento di donne e bambini in luoghi pacifici, lancio di tonnellate di materia su altre creature indifese nelle città; forni crematori in cui si gettavano ancora vivi i nemici politici; camere a gas per la soppressione in massa di esseri umani considerati come pidocchi della Società; processi ignominiosi in cui si sono celebrate la mitezza e la concordia sottoscrivendo le pene con mani ancor sporche di sangue. Basti così, perchè la libertà non consente di essere liberi più di tanto! Di simili crimini si cercano i responsabili, e si fanno i nomi; chi ne fa tanti e chi si accontenta di pochi. I responsa-

bili sono individuati. Puniti costoro, l'umanità è soddisfatta e pulita. Ma qui non tutti si accontentano di una soddisfazione così antidiluviana. C'è qualcuno che si chiede: — Come è stato possibile che *pochi uomini* abbiano potuto realizzare e voluto tanto male? Quegli uomini non avevano doti speciali, non una intelligenza eccezionale, ma possedevano una volontà spesso incerta, un corpo normale e in certi casi addirittura onesto nelle sue esigenze. *Quegli uomini non erano della stessa statura dei loro mali*. Una pallottola, un microbo, una tegola avrebbero potuto sopprimerli senza difficoltà, ed essi erano esposti a tutto ciò molto più di ogni altro uomo, perchè d'intorno a loro batteva una marea di odio e di veleno senza confini. Perchè ,dunque, quegli esseri così fragili hanno potuto creare mondi inesauribli di male, se in realtà non ne erano capaci? Essi sono stati vittime di un destino. Erano dei predestinati. Ma predestinati da chi? da Dio? Forse anche da Lui, ma sappiamo troppo poco di Dio per fargli senz'altro il dono di una così atroce qualifica. Veniamo più vicino a noi. Noi siamo uomini e donne, che ogni ora facciamo o pensiamo qualche cosa. Pensiamo e desideriamo anche qualche cosa che non è il bene, ma il male. Il bene lo desideriamo per noi, o per qualche altra persona; il male per molti altri. Ma non possiamo far tutto ciò che desideriamo. I desideri cadono. Ma spariscono? non ne resta traccia? Io *credo che di tutto resti una traccia*. Anche dei pensieri, soprattutto dei pensieri. Si accumula sempre tutto ciò che si è pensato. La tensione interna cresce. Dov'è l'accumulatore, non lo sò. Ma si percepisce stranamente che c'è una tensione. Tutti si continua a caricare. Alcuni fanno sforzi in contrario: ci sono i benefattori, i miti, i perdonanti. Ma è poco quello che fanno i buoni. I cattivi sono più attivi: sono cattivi anche tutti quelli che non fanno il male solo perchè non lo possono. D'un tratto non sappiamo più perchè accadono certi fatti. Il mondo impazzisce, un certo numero di uomini, di corpo e di mente normali, senza una malvagità rilevante, spalancano qua e là sulla faccia della terra

delle porte: le porte dell'inferno e della morte. Quegli uomini sono lì, tutti li vedono, molti li toccano, tutti li odiano, nessuno li uccide o li lega. Perchè? Non lo so. Ma forse quegli uomini non sono che dei vivandieri: i vivandieri di quella Morte che tutti abbiamo ammassato, e che un giorno viene servita sulla tragica mensa della guerra. Forse così si spiega perchè certi uomini deboli hanno operato dei mali immensi, e quasi se ne sono sentiti autorizzati, e persino innocenti. No, innocenti non lo sono. Ma forse autorizzati lo sono, e da noi.

14. — Questi pensieri, nati e cresciuti quando non si sapeva il perchè della follia di due miliardi di bipedi, mi fanno pensare che sia vera l'Unità del Tutto. Non la si può dimostrare con rigore matematico, come già s'è detto, ma la si intuisce, e ci si può anche credere. Il Tutto è una sola cosa, intimamente connessa, con un sistema di articolazioni attivo. E in esso nulla va perduto: non il peso della materia, non il non peso di tutti i pensieri. Noi ci siamo dentro, come cani che sembrano andare in giro liberi, ma in realtà siamo trattenuti dal fischio consuetudinario di tanti padroni. Non riesco a confondermi con gli altri, ma non posso nemmeno disincagliarmene interamente. La ragione vede la contraddizione e non riesce a sanarla. Ma non è necessario ammettere la contraddizione e affannarsi a sanarla. Io so di non essere isolato, ma caso mai lo sono come quel ramo che con tanti altri rami va a vestirsi di foglie e a produrre dei frutti. Sono un ramo, ma sono anche l'albero. Non so ridurmi ad essere solo ramo, ma nemmeno posso confondermi tutto con l'albero. Questa è la mia posizione. C'è chi riduce tutto al Tutto; costoro dànno alla pluralità un significato di illusione. Ma non è facile dimostrare illusione l'illusione. Con la ragione non si risolve l'equazione Uno-Molti. La si intuisce per istinto.

In questo senso si comprende come ci si possa sentir buoni e criminali nello stesso tempo: per la ragione ciò è contraddittorio, ma fuori dalla ragione è una persuasione che non si lascia schiantare. Quando un uomo sale

sulla forca, dal canapo pende *l'*Uomo, non *un* uomo. Il suicidio di un uomo ci ripugna perchè in lui siamo condannati anche noi. Che un solo uomo possa andar a finire in un Inferno, internamente ci ripugna, perchè ogni uomo trascina con sè — e ne è trascinato a sua volta — tutta l'Umanità.

I mali del mondo si fanno in comune; se si sapesse questo se ne farebbero di meno. Nessuno può dire: rispondo io solo delle mie azioni. No. Ne risponderemo tutti; come tu che sei malvagio godi già di quel po' di bene che altri fanno.

15. — Ed eccoci al Bene. Concepire il Bene, il solo pensarlo contiene già una speranza di poterlo fare. Non dico che pensarlo sia però averlo già attuato. Ma è un avvio all'azione. Mentre ci sono molte ragioni per constatare che non siamo liberi del tutto, non ci si può negare una certa coscienza di essere anche un po' liberi. Forse tutto è già in atto; ma non è strettamente provato. Se così fosse, tutto sarebbe già fatto, e nulla da fare. Perciò ogni nostra attività sarebbe illusoria. Questa tesi non la si può dimostrare nè confutare in modo soddisfacente. È una delle tesi dell'Essenzialismo. Se essa è vera, cioè se Tutto è già fatto, per noi non c'è libertà nel senso più assoluto. Questo è il pensiero — di estrema sinistra — di Antonio Consentino. Ma si può anche sostenere un impegno, morale e gratuito, di cercare il bene e forzarci di realizzarlo anche se si rischia di tentare a vuoto: e questa è la tesi di Giovanni Guglielmone; tesi di destra — come egli stesso ha asserito — rispetto a quella di Consentino; ma io personalmente la direi di centro — continuando ad usare un linguaggio parlamentare — perchè essa non esclude che ogni sforzo per il bene possa ridursi a zero, dato che ogni cosa è quello che è, e non può divenire. L'una e l'altra opinione si fondano su un ragionare *loicizzante*. E forse è lì la loro intrinseca debolezza.

Io personalmente non posso « dimostrare » la « compresenza » del Tutto, e perciò non so negare — ammet-

tendone in me una evidenza intuita — non so negare a me e a nessuno un *potere di scelta*, almeno in gran numero di casi della vita. Anzi, sono convinto che io debbo stimolare me stesso e gli altri a scegliere il bene e fuggire il male, con schiettezza, rifacendomi a quella lampada che è chiara in ciascuno di noi purchè non le si faccia schermo con teorie e artifizi. Io debbo scegliere, io debbo forzare ogni ostacolo che mi vuol impedire di scegliere. Ho già scritto che in noi tutti c'è chiara la nozione, o meglio, la coscienza di ciò che è bene; ed io debbo rispettarla, non solo, ma farla operante il più possibile nello sforzo di rendermi libero. *Se libero non sono non importa: ho l'impegno morale di esserlo*: anzi ho la certezza di dover essere solo questo nella mia vita. Non si può negare a nessuno il diritto e il dovere di seguire l'indistruttibile esigenza di mettersi sulla via conosciuta retta. Direi che più forte si sente la schiavitù e più forte è la volontà di farsi liberi. Se tutto è già determinato dobbiamo tutto rovesciare; se la ragione ci rivela la inesorabile immutabilità delle cose tutte, il nostro essere non può che prenderne atto, e ribellarsi! La ragione e l'uomo non possono andare d'accordo su questo terreno; non c'è rassegnazione che tenga; l'Uomo e la Verità non sono dello stesso temperamento: la Verità è statica per molte dottrine, compresa quella essenzialista; ma l'uomo è attivo. Anche se ci si dovesse riconoscere come bloccati in un Tutto cristallizzato in un presente eterno, noi non ci rassegneremo mai a quella verità che ci dice che il Male c'è, e che la schiavitù è strapotente. Ecco perchè non si può abbandonare il campo della lotta.

Ma si dirà: — Anche questa lotta è già nel piano della verità, è già predestinata, è un fatto essa stessa. Sarebbe un precipitare nel cerchio di un malvagio incantesimo. — Ebbene, ancora una volta l'istinto di ribellione ci porterebbe alla lotta.

Se il Tutto è già di fatto, anche la nostra nobile ambizione di opporsi è una determinazione contro la quale non si può muovere un dito. La Libertà sarebbe la più

vuota delle parole, e anche la più beffarda delle nostre torture. Allora si dovrebbe ripetere con Michelangelo: « grato m'è il sonno e più l'esser di sasso ».

Però io non credo alla compresenza del Tutto in termini di logica, perchè so anche che la logica non esaurisce tutte le altre forme conosciute. Non ci si riesce a convincere di esser del tutto automi che si muovono in un mondo di illusioni: illusione la caduta; illusione la molteplicità delle cose, illusione la scelta, illusione la conquista. Difatti noi continueremo sempre ad agire come se fossimo responsabili; non ci fermeremo di raccomandare ai nostri figli di farci delle carezze invece che regalarci delle legnate; agli autisti raccomanderemo sempre di aver occhio ai freni e farli funzionare in tempo ai capi di Stato faremo sempre il torto di non pensare alla pelle degli altri almeno quanto alla loro; ai preti non rinunceremo mai di raccomandare l'abbandono dell'intransigenza e dello spirito di setta; alle donne sarà sempre doveroso ricordare di preferire i fornelli o magari la poltrona del parrucchiere alla cattedra universitaria e al seggio parlamentare. Scegliere, scegliere, è la grande parola che ci incalza, e speriamo che non sia anch'essa una beffa, ma che possa corrispondere davvero ad una nostra effettiva libertà, sia pure — com'è evidente — limitata, ristretta, entro certi confini nei quali fiorisce il campo delle speranze di una più ampia liberazione.

16. — Io non sono un rassegnato. Sento che forse il Tutto è già fatto, ma non lo ammetto, perchè sono un uomo. Il mio Essenzialismo è romantico, non classico. Se Antonio Consentino è alla estrema sinistra e Giovanni Guglielmone è al centro, io mi sento alla destra. Ma la divergenza forse non è di sola tattica — come suppone Guglielmone — ma di qualità.

Consentino è razionale — cioè classico; Guglielmone è razionale-umano, cioè orientato e auscultante romantico; io mi ritrovo romantico, anticlassico. Ammetto la ribellione dell'Uomo al Tutto-fatto, e spero fermamente nella sua giusta causa. A rigore di logica sono nell'as-

surdo, ma la mia umanità — più ampia di una logica rigoristica — mi dice che è vera l'una e l'altra posizione. Quelle posizioni che contrastano sul piano logico, non contrastano più sul piano umano. L'uomo è più grande della ragione, è più *intero*.

La battaglia per la libertà è stata posta dall'Idealismo in un piano razionale, teorico, e poi cristallizzato, o meglio, congelato in uno schematismo geometrico, fisso, assolutamente incompatibile con quel muoversi continuo che esso credeva di affermare. L'Idealismo aveva ricondotto tutta la realtà nell'Uomo come Essere pensante, e da ciò fu coniato un termine nuovo: Umanismo. Ma era imperfetto, perchè si doveva dire: Razionalismo umano. Difatti quell'Umanismo non comprendeva tutto l'Uomo, ma solo il suo aspetto razionale. L'Umanismo Idealistico si scordò che c'è anche l'Uomo, e non soltanto il *purus loicus* in questo mondo. Diventò un'astrattezza, mirabilmente luminosa, ma olimpica, sovrumana, una bellezza glaciale. E il vero uomo restò con tutte le sue molte cose irrazionali a patire fuori dell'Olimpo, ai margini della luce, accecato, e gelato, non potendosi riscaldare.

La reazione condannò tutto l'Idealismo come un sogno di maniaci della ragione. E fece l'ingiustizia — una delle molte! — di scordarsi che l'Idealismo è lo sforzo più completo per scoprire il cammino e la direzione della libertà. Che abbia sbagliato non implica che esso sia spregevole. Sono più puri tanti impuri, che non molti inetti che non sanno nemmeno diventare impuri.

Questa precisazione è stata posta qui per dare rilievo ad uno dei motivi più urgenti di tutto l'interesse filosofico ed extrafilosofico dei tempi moderni. I rivoluzionari, gli oppositori dell'Idealismo non fanno conto di questa realtà.

Preoccupati di uscire dall'Olimpo della ragione astratta sono poi ritornati ad essa, con un'altra bandiera in mano, per altri fini, ed hanno ricostruito un'altra metafisica cerebrale, vi si sono compiaciuti, deliziati, e coricati. Buon sonno! Ma l'Uomo, che essi volevano ospitare,

è rimasto ancora una volta fuori di casa. Perchè l'Uomo è essenzialmente un problema di libertà, con tutto il rumoroso incendio che accompagna la sua lotta.

17. — Qui ci si apre davanti il problema della filosofia post-idealistica. Non che si voglia farne una esposizione puramente informativa: voglio dar luce ad una constatazione onesta: la filosofia è oggi inefficiente, spossata, fallimentare. E questo avvenimento è contemporaneo di un altro: oggi ci sono filosofi « di professione » dappertutto, persino nella Spagna che è la terra meno filosofica dell'universo!

Eppure è proprio oggi che occorre una filosofia nuova, grande, o almeno capace di dare una direzione a infiniti rigagnoli di pensiero. Tutti pensano e scrivono; è un fervore mai visto di programmi sociali, religiosi, teoretici; ma occorre una dottrina che faccia da binario, che sia attiva, che interpreti, che riunisca gli sforzi in una sintesi poderosa e operante. Questa filosofia non c'è. Apriamo i libri e constatiamo.

18. — In Italia — che insieme alla Germania è ancora la terra classica della filosofia — ha imperato per mezzo secolo il nuovo idealismo. Il suo lungo successo è stato meritato. L'astrattismo degli idealisti tedeschi, rifuso dalla più concreta anima latina, ha rivelato molta di quella vitalità che lassù si era congelata. Benedetto Croce e Giovanni Gentile hanno dimostrato in modo indiscusso l'importanza del pensiero in ogni forma di verità. Hanno saputo sgombrare il terreno da un materialismo facilone e confusionario nel suo apparente scientifismo. Nel campo della estetica hanno portato d'un balzo i problemi ad una maturazione mirabile, utilizzando i semi fecondi del pensiero di Vico, Spaventa e De Sanctis.

È bello constatare che queste dottrine estetiche abbiano raggiuno tanta verità proprio in questa Italia che è sovrana nella manifestazione del bello.

Oggi in Italia l'Idealismo è in cattedra, ma senza discepoli che ne chiedano la eredità. Sopravvive. Non è vero che lo abbiano rovesciato i neo-scolastici, perchè

costoro non hanno ancora avuto la forza di esser vivi, e tanto meno hanno quella di sopraffare un colosso di quel genere. I nuovi scolastici sono preoccupati di due cose: far rivivere una filosofia morta, attratti dalla sua natura semplicistica; e — secondo — fare la difesa armata della dottrina cattolica. È l'unica filosofia finanziata. È stata organizzata da un'associazione etico-politica, che è la Chiesa Cattolica. È una filosofia che ha già una mèta da evitare e una da raggiungere: prima di muoversi il neo-scolastico sa già ciò che non gli è permesso accettare. Non è una filosofia, ma un gioco, un atteggiamento, una presa in giro di sè e d'altri.

Poco di più, o qualcosa di meno.

19. — Dall'estero — cioè dalla Germania — è venuto anche da noi l'Esistenzialismo.

È una filosofia che ha sfruttato tutti i sistemi più aggiornati della pubblicità reclamistica, ed ha creato persino una moda. Accanto a nomi rispettabili c'è un vizio di categoria: la mancanza di potenza critica. È una reazione alla olimpicità assente dell'Idealismo. È l'individuo che si leva contro lo Spirito.

Lo Spirito è un indifferente, che se ne va per la sua strada, urtando e saltando (dialettica) per realizzare se stesso. Ma il povero individuo, che è legato alla sua esistenza, non gode di quella beata festa, e resta lì con una delusione di più. L'individuo sa, per via di ragione, dice Jaspers, che anche lui è lo Spirito, ma non riesce a tradursi in esso completamente, ci si prova, agguanta, morde, si aggrappa « per essere », ma non è mai ciò che pure brama di diventare. E allora cade, e ripiomba nella sua misera esistenza, e si ciba di delusione e di angoscia.

Tutta qui è la sapienza dell'Esistenzialismo. Il resto è paludamento che copre un fantasma, simula una struttura dottrinale vigorosa, *sistematica*, come dicono quelli che hanno il vizio del cerebralismo, ma è tutta una messa in scena. Leggere Jaspers vuol dire decidersi a farsi trattare da stupido per alcune centinaia di pagine. Vi crea

un intero sistema per concludere con questa grande scoperta: noi non possiamo più accettare la fisica dei Greci! Poi ne fa un'altra; fuori di noi uomini c'è un mondo che sta lì di per sè, senza bisogno di noi (e lo chiama *Realtà*), e noi non lo conosciamo; ci serve solo affinchè ci picchiamo la testa contro: ma siccome siamo elastici rimbalziamo e cadiamo di nuovo nel sacco della nostra esistenza, cioè nella nostra personalità limitata. È bello davvero sapere che c'è una Realtà e dire che non la conosciamo, come se saperla esistente non sia già un po' conoscerla: ma più bello è sapere che essa è fuori di noi solo per farci da muro di rimbalzo. Difatti, cessata questa sua nobile funzione, la Realtà non è più trascendente, cioè scissa da noi, ma ridiventa immanente, cioè possesso nostro pieno e totale. Come siano possibili certi prodigi Jaspers non lo dice; in compenso vi regala centinaia di pagine con giochetti di parole che fanno venire il prurito alle mani.

Jaspers scherza volentieri con la filosofia: maneggia il vocabolario filosofico con una disinvoltura irritante. Non riesce a precisare nulla, fluttua da un termine all'altro; sembra che vi voglia confermare una cosa, e invece d'una soluzione ve ne scrive un'altra: « rimbalza » proprio come una palla che si muove su un piano accidentato, e non sapete quali direzioni potrà prendere: così è Jaspers; e il verbo « rimbalzare » è suo: suo non solo perchè lo ha adoperato, ma perchè ne rappresenta tutta la mobilità e la frivolezza. Da buon tedesco non manca di pedanteria, di astrattismo e di cerebralismo. Ha tra le mani un problema fatto di lacrime e di angoscia: quello dell'uomo nella sua misera lotta sfortunata di ogni giorno. Un tema eterno e vero; e che cosa ve ne fa? Lo infilza in un sistema di mezzi concetti, crea una metafisica di parole, rimastica delle dottrine conquistate con fatica e genialità, ed ecco il *suo sistema*. Jaspers è contento, perchè quelli che tutti sanno per dura esperienza lui ora lo sa perchè lo ha messo « in sistema »!

20. — Di questo peccato Jaspers può passare metà

della colpa a Martino Heidegger. Anche quel filosofo ha voluto creare « un sistema » per spiegarvi il disperato esistere dell'uomo. Le tesi di Heidegger sono sconsolanti. C'è la lotta tra l'uomo e il Mondo che comprende tutto ciò che ognuno di noi non è. L'uomo è stato proiettato nell'esistenza senza averne avuto notizia: e il suo fine preciso ed unico è quello di morire e sparire. Ma egli reagisce, si sforza di *essere*, cioè di diventare come è il Mondo e sfuggire alla morte. Se però è filosofo — dice Heidegger — può usare di una sua libertà, cioè può « scegliere »: che cosa? può scegliere... la scelta di morire! Si badi: morire deve, perciò la scelta è già fatta, ma non da lui; ora è libero di farla anche lui. Solo scegliendo come obbiettivo la morte egli si libera; ma da che cosa? dal problema della scelta!

Più sconsolati di così non si può essere. Ma per dir queste cose occorre un sistema filosofico? Coloro che mai toccarono un libro di filosofia non ci rispetteranno più se continueremo con queste forme di istrionismo!

In Kierkegaard (1813-1855) il problema aveva già avuto una sua prima bandiera di battaglia. L'individuo come tale resta in eterna lotta, e sempre sconfitto: questo è il *motivo* di Kierkegaard. Il quale vide nella religione un porto per il *naufrago*. Questa piega verso la religione è uno dei motivi di altri esistenzialisti, ed essa spiace ad Antonio Banfi. Il quale, con altri in Italia e fuori, cerca di rivedere tutta la dottrina esistenzialista, nell'intento di farla uscire dal suo pessimismo negativo per renderla operante e costruttiva. Nel farne l'augurio, non si può tacere qualche riserva sulla possibilità di creare vita e luce da una esistenza intesa come morta e tenebrosa.

21. — Una interessante reazione contro il dispotismo dell'Idealismo tedesco la si riscontra in America. I filosofi americani ci sembrano dei ragazzi sorpresi con le mani sui libroni degli uomini. La lettura dei filosofi americani per noi europei è una cosa che stupisce e impensierisce. Là il mondo è troppo giovane, e qui è troppo

maturo. Siamo ai due estremi; in difetto loro, in eccesso noi, tuttedue fuori strada egualmente. Non sembri esagerato dire che l'Idealismo in Europa ha colato delle stille di una maturità già decadente: è stata la raffinatezza della filosofia: e la raffinatezza è sempre la vigilia della putrefazione. In America accade l'opposto: là ci sono più filosofi di qua (forse è meglio dire scrittori di filosofia); parlano di Hegel anche loro, ma non mostrano di averne scoperto nè le evoluzioni *possibili* nè le evoluzioni *reali* raggiunte nell'opera del neo-idealismo. Quei filosofi sono come bambini: la filosofia — a sentir loro — è in America; accanto a Kant li sentite nominare James e Santayana come fossero tre pezzi dello stesso calibro; all'infuori di qualche grosso nome (Platone, Kant, Hegel, Spinoza), non nominano altro che autori anglosassoni. Sono di un campanilismo feroce. Ritrovato insoddisfacente Hegel, rimettono sul tappeto la filosofia, ma come se fosse cosa nata oggi, senza tener conto che quei problemi, così come li impostano loro oggi, in Grecia lo furono duemilacinquecento anni fa, e certi atteggiamenti furono superati da una critica lunga e diligente, della quale non si può fare a meno senza il rischio di rifare due volte la stessa strada falsa. I filosofi americani vanno alla scoperta della filosofia; credono che i problemi siano ancora da plasmare, come se nessun altro ci abbia mai messo le mani. Si citano l'uno con l'altro, e il bello è che riportano come perle di Cina espressioni ingenue e stravecchie — che da noi sono già patrimonio anche dei maniscalchi!

Accanto a questo difetto — che è un tantino fastidioso per noi Europei — c'è un gran bel pregio, anzi due: quello di *entusiasmarsi* della filosofia, e l'uso costante di uno stile pulito, mosso, con immagini, con accenti di passione e tocchi d'umorismo: un modo di scrivere che piace, e che i nostri filosofi d'Europa farebbero bene ad imitare. Un difetto, dunque, e un merito. Chiudono la partita in pareggio. Vediamo ora cosa dicono.

22. — I filosofi americani sono acerbi per il ragiona-

mento astratto. Quasi tutti dicono di essere usciti dall'Idealismo e di aver aderito al Realismo. Ma c'è sotto un equivoco. Le dottrine di Kant, Hegel e Berkeley, erano di moda nelle scuole americane quando quei filosofi erano studenti. Crescendo si trovarono più a loro agio in un modo di pensare meno astratto, ma più concreto, più *corporeo*, e credettero di aver « superato » l'Idealismo. Invece non era che « un'atmosfera di idealismo » quella che avevano piantato in asso. Tant'è vero che molti dichiarano candidamente di aver letto Kant o Hegel quando già non erano più idealisti! Cioè, furono antiidealisti prima di essere stati idealisti; superarono l'Idealismo prima di... conoscerlo! Beata anima americana !

È un fatto che tutto ciò che sa di astrazione è ostico per la loro mente: quasi tutti si appoggiano alla affermazione di un mondo sensibile, reale, trascendente. Non possono capire come la realtà possa identificarsi con la mente. Vico li avrebbe messi nella classe degli uomini ancor forniti di « corpulentissima fantasia ». Il più spiritualista, il più metafisico non va più su della psicologia sperimentale. Una critica interna del pensiero è estranea alla loro ricerca, così pure l'esame dei criteri di verità, l'analisi della logica, e una serrata indagine metafisica. Tutti indistintamente sono alle prese col problema « se ciò che è sensibile possa essere soggettivo o reale », e concludono per il reale. Il neo-realismo è la loro bandiera. Le varianti sono poche e di scarso rilievo. Non riescono a capire come ci si possa trovare in un mondo tutto umano, cioè tutto dato e risolto nella conoscenza.

Non vedono che l'affermare l'esistenza di qualsiasi cosa è già riferirla alla mente di chi conosce, e che nulla si sa che non sia pensabile. Dal pensiero non si esce. L'americano invece è incline a dire che ci può essere un mondo che non sia pensabile. Dalla psicologia sperimentale hanno mutuato un modo empirico di considerare il pensiero; noi europei sappiamo quanto sia rischioso fare distinzioni, adoperare il *prima* e il *poi*, il

*qui* e il *là* parlando di cose astratte e del pensiero. Ogni definizione ha già in sè il suo atto di morte: se è buona come inizio di ricerca, ad un certo punto diventa un ostacolo, cioè va superata e risolta. Invece quei filosofi non suppongono nemmeno lontanamente che si possano far coincidere i contrari e i distinti fuori dalla pura logica formale; perchè non ammettono che ci sia un'altra fonte di verità che non è fatta di *perchè* e di *dunque*. Possiamo star certi che la attuale filosofia americana, restando su quel piano « corpulento », non arriverà mai ad appagare e placare il plurimillenario travaglio del pensiero. Il futuro riserba molte incognite: auguriamoci che non sia sfavorevole alla rudimentale filosofia americana, che porta i nomi di Auguste Strong, Roy Wood, Sellars, George Santayana, Ralplh Barton Perry, Wm. Pepperel Montague, John Dewey, Durant Drake, W. James.

23. — La filosofia inglese contemporanea ha in comune con quella d'America l'abbandono dell'Idealismo per puntare al neo-realismo. Però la filosofia inglese ha il vantaggio di aver superato l'Idealismo dopo averlo conosciuto, approfondito e spiegato. Ciò che non è avvenuto in America. Perciò lo sforzo del pensiero inglese ha un significato ben più rilevante di quello americano. Gli Inglesi contemporanei, sotto l'influsso del pensiero tedesco, — Carlyle ne fu in primo propagatore — deviarono dalla loro tradizionale filosofia sperimentale, satura di materialismo e di determinismo anche sotto la veste spiritualista dei vari Berkeley. Fu una incursione nel mondo dello Spirito, e portò come conseguenza un allargarsi dell'anima inglese già incartapecorita in un tradizionale utilitarismo soggettivo.

Dall'Idealismo tuttavia rispuntò un nuovo-realismo, cioè uno sforzo di consolidare la conoscenza su una Realtà che comprende l'uomo per esserne — a sua volta — parzialmente riabbracciata. La filosofia inglese è ancora in cammino. La nota dominante — e crescente — è

quella del Realismo, senza tuttavia giungere al ripudio integrale di alcuni robusti postulati idealistici.

Inglesi e Americani sono preoccupati di cercare un fondamento alla conoscenza, pieni di sfiducia verso la mirabile — ma astratta — sintesi razionale Hegeliana. Sono tutti su quella strada: chi è più innanzi e chi è più indietro: ma il loro *leitmotiv* è unico, ed è quello lì. In nessuno prevale un problema diverso, per esempio, quello religioso, quello morale, quello estetico o un altro; questi diventano corollari di quello principale, stabilire, cioè, se il mondo che conosciamo è — e quanto è — senza di noi che lo conosciamo.

Alcuni hanno indiscutibili meriti su determinati argomenti; si pensi a J. Stirling, ai due Caird, a Baillie, a Schiller, a Broad; però un tentativo di sintesi organica, che possa dare il tocco magico di una attendibile soluzione generale, non c'è.

Quei filosofi lavorano quasi « per monografie », frazionati come sono in un pluralismo sempre più rigido. E forse non è ancora da loro che ci verrà il sole di una nuova — improrogabile — filosofia.

24. — Il Personalismo è stato chiamato anch'esso una filosofia. Ma non lo è, per l'unico fatto che non affronta il problema centrale della filosofia: quello dell'essere o del divenire. Il Personalismo è una corrente a stampo moralistico. È il frutto di un risentimento dell'uomo verso la macchina. Macchine: ce ne sono di quelle costruite in materia morta (ferro, legno, ecc.) e in materia umana (la società, per esempio, lo Stato, le Chiese). C'è il pericolo che l'uomo venga preso nella macchina. L'uomo spesso è come una vite o un pezzo qualunque di un congegno: opera come un pezzo, e non sa cosa faccia la macchina; lui conta solo come pezzo; gli altri uomini non ne fanno altro conto. Questo — che è un fatto determinatosi con la formazione degli Stati e con l'evoluzione industriale — è anche implicito in certe dottrine, come l'Hegeliana e la Marxista. Vi si considera solo la macchina — l'*Idea* Hegeliana, la So-

*cietà* Marxista —, e l'individuo passa in funzione di ruolo, cioè diventa una cosa accidentale; il suo esistere particolare non conta di fronte al Tutto. All'Idealismo ha reagito l'Esistenzialismo, ma sarebbe meglio dire che ne è una appendice, cioè il momento ultimo, quello della disperazione del singolo di fronte al Tutto che lo beffa e lo sfrutta. Al Marxismo — e ad ogni forma di statismo o collettivismo pronunciato — reagisce il Personalismo, il quale afferma il valore concreto, positivo, ineliminabile della persona.

L'Esistenzialismo è pessimista; il Personalismo ottimista. La Società non è efficiente se non ha buoni materiali di costruzione, materiali umani che tanto più valgono quanto meno sono spersonalizzati. Accentuare il valore della persona, la cultura, la morale, la fede, ecco ciò che si oppone all'invadente abitudine di ridurre gli uomini a cifre. Per attuare questo suo programma il Personalismo non ha creato una corrente nuova di pensiero; ma si è rifatto al buon senso, ad un naturale istinto di conservazione individuale, e sopratutto si appoggia alla religione, la quale ha un sano concetto della personalità che è responsabile di ogni suo pensiero e fatto davanti alla coscienza e davanti a Dio. Ma una *filosofia della Persona* non c'è; eppure essa darebbe il « perchè » di quella propaganda. Che il fine del Personalismo sia lodevole, non implica che le sue premesse teoriche riescano a farsi garanti di stabilità. Anzichè una filosofia il Personalismo dovrebbe essere considerato una « associazione internazionale per la moralizzazione della Società ».

25. — La nascita di una nuova corrente filosofica non viene registrata da una anagrafe del Sapere. Gli iniziatori maturano un proprio sistema, scrivono magari un libro che nessuno vuole, poi da varie direzioni odono come dei richiami, sembra ci siano echi del loro pensiero: difatti altrove qualcuno ha detto cose che sembrano proprie. Dopo un po' di attenzione due uomini si incontrano, e si accorgono di propugnare le stesse esi-

genze. A loro si affiancano altri uomini, nasce un circolo, si discute, si scrive; un movimento si delinea con certe sue linee programmatiche. Così è nato anche l'Essenzialismo. Non che suoi teorici si siano chiamati essenzialisti tutti da sè, indipendentemente l'uno dall'altro; il nome è quello di una corrente, non di un sistema solo. Il vocabolo « Essenzialismo » è sorto quando già gli essenzialisti c'erano. Il nome al movimento lo ha dato Giovanni Guglielmone, il quale lo ha lanciato dalla rivista *Humana*, che egli dirige, e che si stampa a Milano. Guglielmone ha iniziato a pubblicare una serie di articoli con le linee centrali di un suo sistema. A quell'indirizzo altri hanno aderito, e si è creato un Centro Essenzialista. Capisaldi dell'Essenzialismo sono: l'unità del Tutto, la reciprocità dell'Io, l'illusorietà del Tempo, dello Spazio, del Divenire, e dell'Io individuale. Queste tesi non sono da tutti accettate nella stessa misura e nello stesso senso. Maggiori divergenze esistono poi sulla limitatezza del libero arbitrio, sulla efficienza della ragione, sulla sopravvivenza dell'anima.

La posizione *tattica* dell'Essenzialismo è recisamente anti-esistenzialistica, anti-personalistica, anti-hegeliana. Invece verso le correnti realistiche è più conciliativo, perchè l'Essenzialismo è anch'esso una reazione contro l'astrattismo degli idealisti, e vuol tesaurizzare i frutti del metodo scientifico così spesso ignorati.

Delle correnti moderne di filosofia vuol evitare le insufficienze, portando l'indagine su un più universale complesso di problemi; nello stesso tempo vuol raccogliere, fondare e potenziare quanto di « essenziale » si riscontri nel sustrato di tutte le filosofie.

Mentre sembra irrigidirsi nella concezione di un Tutto-Uno, già compito ab eterno e solo illusoriamente mobile e cangiante, e solo ,illusoriamente molteplice l'Essenzialismo è fluido, elastico, tollerante, e perciò temperante, in quanto permea e si lascia permeare, semina, raccoglie e torna a ridistribuire. Non è un *sistema*, ma una *corrente*. Un sistema è personale, porta un

nome; una corrente è un insieme di sistemi, ha molti nomi, risponde tuttavia ad una serie di esigenze esterne comuni. L'individualità di una corrente spesso, più che dal suo contenuto interiore, è data dalla sua posizione tattica verso l'esterno; così l'Essenzialismo nei suoi esponenti può presentare aspri contrasti e posizioni antitetiche, ma i suoi avversari, le sue mire, e la sua ragion di essere sono comuni a tutti.

26. — Chi legge i vari saggi di questo volume constaterà l'evidenza delle distinzioni fatte nel paragrafo precedente. La dialettica di Giovanni Guglielmone non è la stessa di Antonio Consentino; inesorabile il secondo — di estrema sinistra, classico —; più temperato, cedevole verso l'umano e lo storico, il primo. In comune la volontà di spiegarsi in rigorosi termini di logica. Su questo punto nasce la mia differenziazione centrale dai due. Io non ho fede nella logica applicata in campo filosofico. So che essa non può conciliarmi posizioni opposte che sento vere, e che a rigore sono incompatibili reciprocamente. O ne va di mezzo la logica o la mia extralogica. Io rinuncio alla logica. Ma occorre che faccia una precisazione. Non ho fede nella logica, cioè nel suo potere, quando essa si sforza intorno a Dio, allo Spirito, alla Morale, all'Estetica, all'Universale in genere, cioè quando opera su quello che gli antichi hanno chiamato *Metafisica* (o mondo che non si avvicina con l'aiuto dei cinque sensi). Se la logica ci potesse dare una risposta definitiva su Dio, per esempio, è probabile che oramai l'avrebbe data, e la questione non sarebbe più in ballo; se ne farebbe la esposizione e il riscontro, come si fa del teorema di Pitagora, il quale si espone, si riscontra, e non c'è più ragione di discuterlo come tale. Invece su Dio — e sugli altri argomenti della metafisica — quella stessa logica è abile a costruire, ed ha poi una eguale capacità di demolire ciò che ha costruito. Saturno faceva i figli e se li mangiava: così la logica costruisce i sistemi e se li mangia. Non è una buona compagna. Tuttavia, fuori di lei, e nonostante la sua golosità, qualcosa

resta fermo in noi, restano, cioè, convinzioni e direttrici che non crollano, e sono quelli che io ho chiamato i « punti-verità ». La logica non può spiegarli, nè distruggerli, perchè da almeno 25 secoli ci si è provata, con esito fallimentare. Su quei punti-verità, (cioè su Dio, Anima, Bene e Male, Bellezza, Pensiero, ecc.) non ha poteri definitivi, pieni, inappellabili. Però se ne occupa sempre, ed io le riconosco il diritto di occuparsene. Come mai? Sicuro, le concedo ciò che non posso toglierle, come faceva Papa Sisto, il quale — si dice — donava quello che non poteva prendere! La logica è incorreggibile, si appropria di tutto, e non molla niente: lo sanno bene gli Idealisti, i quali le hanno abbandonato tutto senza riserve. Troppa generosità! Io sono un po' più moderato; alla logica non impedisco di venirmi in aiuto per chiarificare i miei punti-verità, — se le è possibile — e la ascolto, rispetto i suoi rigori ma non mi fido dei suoi risultati. Un esempio: il Bene e il Male; io so — caso per caso — comportarmi senza errare, ma permetto alla logica di spiegarmi che il Bene porta fino al cuore di Dio (più su non si può!) Ma non mi riposo su quel l'Olimpo, perchè nella testa di un altro lei va dimostrando che il Bene è un'astrazione, un'illusione, un nulla, che l'uomo non è libero di scegliere, e perciò non c'è bene nè male se non c'è libertà. Dunque, diffido. E questo è uno dei temi del mio Essenzialismo.

27. — Alla logica invece riconosco i suoi meriti nel mondo fisico, o scientifico. *La scienza è applicazione della logica alle sensazioni*. Dal loro incontro nasce molta luce, e si ha la formulazione dei principi di valore costante, cioè, delle leggi della scienza. Ma debbo richiamare qui una nozione già nota: la scienza non è spiegazione, ma *descrizione*. Cioè, ci dice *quando* accade un dato fatto nella natura, in quali circostanze. Un « grave » cade *quando* è nell'aria e nel vuoto, e segue le varie leggi della accelerazione. Il *perchè* della caduta e della accelerazione la scienza non lo dice. La gravitazione è una circostanza, un « quando », non è un perchè. Si dirà che

la gravitazione ha il suo perchè nel magnetismo; ma non si sa perchè il magnetismo attiri con accelerazione; si dirà che il magnetismo attrae per differenza di segno (+ —), il positivo opera sul negativo; ma questo è ancora un « quando », e non dice perchè il positivo tira il negativo; forse perchè sono contrari? ma questo è un fatto descritto, non spiegato: vedo che i contrari si attirano; ma il perchè? Di questo passo va la scienza, e non attinge mai i « perchè ». Ad ogni passo riscontra nuovi fatti, nuovi attori, ma il burattinaio è irreperibile. La scienza, dunque, sussidiata dalla logica dice quali sono i componenti della infinita scena dell'universo, li analizza sempre meglio, li scopre, li traduce in principi e leggi: questo è il suo lato positivo; non li spiega: e questo è il lato negativo.

28. — Per spiegarli si fa un salto fuori dei fatti e delle leggi fisiche come tali, e si dice: questo movimento dell'universo è operato da un Dio che lo regola dal di fuori, secondo certi suoi fini, oppure: questo Dio opera dall'interno, e fini non vi sono in nessun programma. Altri poi negano il Dio interno o esterno, e asseriscono di non saperne niente per il momento; c'è chi nega la realtà della scena, affermando che il mondo è una illusione, un sogno, e che gli attori non ci sono, ma è un succedersi di apparizioni frammentarie di un unico essere che è e che non si muove altro che nella nostra illusione. Si potrebbe continuare, e citare tutte le filosofie. Non c'è accordo, e sopratutto non c'è la prova « decisiva ». Allora mi accorgo che quella logica, alla quale ci si era affidati nel mondo fisico con risultati soddisfacenti, in questo secondo tempo (metafisica) non ha reso servigi egualmente buoni. E più indago, e più mi affido a lei, e più la trovo beffarda, sottile, seducente e implacabile. Dunque, mi fermo. No, cara signorina, non mi lusingo più!

29. — E allora resto alle mie poche convinzioni semplici, primarie, che vedo comuni a tutti coloro che non se le fanno strappare o alterare dalla logica. Tra esse

non ho ripugnanza ad includerne alcune altre che non nascono direttamente nè dal mio essere nè dalla logica; ma forse da tuttedue. Tuttavia io le accetto anche se la logica non me le garantisce, e le accetto anche se non mi appaiono primarie, cioè del tutto nette di logica.

E questa è l'unica forma di filosofia che mi pare possibile. Dunque due gruppi di convinzioni. Primo gruppo le verità-punto e cioè: il nostro essere preoccupati di un Dio; la nozione intuitiva e chiaroveggente di ciò che è bene e male; *idem* per ciò che è bello; *idem* per il Tempo e lo Spazio; e la nozione di non essere soltanto un animale traducibile in pesi e misure lineari.

Su questi punti non so altro, cioè non so niente, perchè sapere è spiegare, e non ho spiegazioni, poichè la logica manca allo scopo. So, e non me lo spiego.

Al secondo gruppo appartengono alcune convinzioni che ho già svolto nei paragrafi precedenti: l'Unità del Tutto accanto ad una pluralità; il mio io parte dell'Io-Tutto, ma insieme la fede in un io definito; la coscienza di essere libero malgrado la conoscenza di un contorno sempre più serrato di imposizioni. Sono tesi e controtesi abbinate. Le accetto tutte anche se la ragione logica non me ne fa una lode. E le accetto perchè non posso negarle. Per negare la tesi dovrei vendere la mia convinzione; per negare la logica attendo che altri lo faccia per me: e non opporrò resistenza.

30. — Ho detto che malgrado i suoi giuochi e le sue beffe la Logica resta il nostro unico veicolo per uscire dalla quiete della nostra mente. Uscire è anch'esso umano; anzi, tutti andiamo un po' fuori di casa (alcuni ci sono sempre, cioè sono solo in affari con la logica!).

Anch'io sono tirato fuori dal bisogno di far strada, di vedere, e — non avendo a disposizione altro — « vado in Logica »; dico così come dovessi dire « vado in automobile ». Però cercherò di non scordarmi mai che posso rompermi la testa, e terrò presente sempre il numero di casa mia, e, dopo aver ben « girato in Logica », la pianterò, cioè ritornerò in me stesso, alle mie convinzioni

prime (quelle essenziali) che non si debbono alterare e portare in macchina (o in Logica!).

Partiamo, dunque, e invece di dire: « buona partenza » gridiamo forte: « buon ritorno »!

31. — L'Umanità ha bisogno di « andare in logica » e di « rientrare in se stessa ». Ha bisogno di filosofare. Oggi più che mai. Questo spiega — ma non ci faccio scommesse! — il numero eccezionale dei filosofanti.

L'Essenzialismo può essere la filosofia dell'ora, perchè ha una visione completa di tutto l'Essere. Non vive di un solo piatto. Il suo pranzo è completo. E di alcune sue vivande ho già parlato nei paragrafi precedenti. Restano però alcuni argomenti da sviluppare, e li vedo come una possibile derivazione delle tesi centrali già esposte nel mio punto di vista. Anche queste tesi consequenziali fanno parte del mio particolare Essenzialismo. E le espongo perchè stimolate da una serie di esigenze sociali di grande importanza per tutti.

L'Umanità è Società. Lo testimoniano gli amici e i nemici della Società. Hegel ha avuto ragione quando ha visto nello svolgimento della Storia quello della Società stessa. Questa organizzazione degli uomini in un ordine sociale, ha avuto momenti calmi e momenti di convulsione. La storia è oasi e sabbia ardente, pace e guerra. Un risultato è certo, il riavvicinamento di tutti gli uomini verso una linea di raccosto comune. Sarebbe stato meglio se dal basso si fosse saliti all'alto, almeno nel campo morale e culturale. Invece oltre che un sollevamento generale del piano inferiore (plebe, schiavi, proletari) si è verificata una contrazione delle classi alte, cioè si è verificata una diminuzione di cultura, di educazione, di moralità, di capacità pratiche. Comunque un riavvicinamento c'è stato, e oggi esso tende a completarsi sotto diversi aspetti: partecipazione di tutti ai beni di sussistenza e di agio, alla cultura, alla libertà sociale. Ma a questa realizzazione si oppongono forze poderose: anzitutto un tenace egoismo. L'Egoismo è l'o-

stacolo alla pacifica realizzazione dei beni che sono possibili sulla terra.

Il Cristianesimo ha insegnato una dottrina di fratellanza che ha raggiunto risultati indiscutibili. Ha dato un Padre comune a tutti gli uomini, buono, giusto, generoso. Cristo ha comandato di amarLo e di amarci. Questo semplice messaggio basterebbe a ricondurre le cose a posto, se nell'uomo non ci fosse... la logica. Sicuro. Difatti Lei prese quella dottrina morale che schiantava dalle fondamenta le galere in cui i Romani avevano gettato il Mediterraneo, e i Persiani l'Oceano Indiano; crollavano anche i diaframmi di un presunto diritto di essere *uomini* ad alcuni, e *cose* ad altri. Se le cose avessero continuato con quel ritmo, la Società avrebbe realizzato il suo assestamento con almeno 15 secoli di anticipo. Invece quelle « verità-punto » di Cristo, verità che non avevano bisogno di essere spiegate — (e Cristo non le ha spiegate!) — capitarono nelle grinfie di filosofi, vescovi, preti, avvocati. I quali crearono, con le parole semplici di Cristo, teologie, scuole, politiche, e codici. Il risultato fu un arresto nella evoluzione sociale, e uno sprofondamento nella servitù del Medioevo. E' vero che la Chiesa tentò reagire, e che i precedenti di quella caduta non li aveva creati essa, ma fu sua colpa impedire che fossero rimossi come era legge di Cristo, e la conquista di qualche proposizione teologica si pagò con lo spegnimento della rivoluzione cristiana.

Il Vangelo diventò sopratutto il testo per una dommatica e per un codice; in realtà esso era sopratutto un annuncio di salvezza in terra e di gloria in morte. Oggi si cerca quel libro da tutti, anche dai suoi nemici; ma nessuno cerca le teologie che vi sono state ammucchiate intorno. Del Cristianesimo all'Umanità interessa il contenuto morale, la parola ferma e rassicurante di Cristo. Il resto in funzione di ciò. Se cancellate dal Vangelo il messaggio umano e sociale, esso diventerà un libro buono per gli amatori di rarità bibliografiche come lo sono i libri dei teologi.

L'Umanità, dunque, cerca in quel libro il pane, perchè ha fame, ma si trova nell'impossibilità di sfamarcisi: ci sono dei monopolizzatori; ci si trova sulla strada delle organizzazioni che se ne sono appropriate — le varie Chiese —, e quando vi provate a sfamarvi, o accettate insieme al libro le loro teologie, o esse vi muovono guerra. La parola non sembri forte: la Storia è lì. Non solo, in nome di quel messaggio sorgono partiti politici cristiani, ma la loro efficacia è infirmata dalla sinuosità morale dei suoi esponenti e — quando ci sia rettitudine — da una diffidenza di formazione atavica che ormai non può più sparire. Ma ci sono anche dei motivi ben più profondi che rendono inefficace il messaggio sociale di Cristo.

L'interpretazione della fratellanza predicata da Cristo è quanto mai interessante e strana. Fratelli osano chiamarsi il ricco prelato e il mendicante luetico che lo *importuna* quando quello scende dalla sua macchina. È una beffa. La teoria vi dimostrerà che anche quel tipo di fratellanza è conforme al pensiero di Cristo! Ma in realtà è una parola, e quando veramente è un fatto, non è una convinzione, ma una *degnazione* del superiore verso l'inferiore, un atto *eroico*, del quale ci si aspetta un premio in cielo! e non già un atto di giustizia, cioè la restituzione di una usurpazione, la restaurazione di un diritto, una vera e inequivocabile fratellanza.

Cristo non aveva bisogno di precisare il concetto di fratellanza, perchè adoperava una parola così semplice che anche i bambini la capivano. E portava esempi d'una evidenza solare: chi ha due tuniche ne dia una a chi non ne ha; chi ha due paia di scarpe ne dia uno; vestite i nudi, date da mangiare a chi ha fame, ecc. Parole ben chiare —; c'è voluto il diavolo per poterci sofisticare sopra, fino al punto da legittimare la proprietà mentre c'è chi non ha proprietà! Si è legittimata la ricchezza, il lusso; e la ipocrisia ha consigliato una scappatoia: il lusso — per esempio — non è evangelico, ma non è « peccato ». E avanti coi *se* e coi *ma*. Cristo è

stato « filosofato » « teologizzato » « giuridizzato » in modo ufficiale. Quei pochi che cercano di seguirlo superando tanti comodi atteggiamenti spesso non riescono che ad attingere una fraternità romantica, più rassegnata che attiva, titubante, perchè troppa generosità potrebbe — non si sa mai — non piacere a... Cristo!

Comunque, è un fatto che il messaggio cristiano, allo stato attuale, è impotente ad attuare il passo necessario per l'assestamento che la Società esige senza dilazioni e compromessi.

32. — Il concetto di fratellanza cristiana oggi è troppo oleografico. È bello, ma non travolge più. Dire agli uomini: — voi siete fratelli, — è poco; si lasciano le cose com'erano. Ci vuole un altro linguaggio. Ogni uomo deve dire al suo simile: — Tu sei Me! — e crederci, persuadersene, se si vuole che operi. Non è una identità retorica, romantica, per puro compiacimento, ma identità di sostanza, di realtà, di natura. La parità dei diritti umani va fondata su una dottrina che la garantisca. L'Essenzialismo lo può, perchè garantisce l'unità di tutti gli esseri, affermando la pluralità come apparente e irreale o relativa. L'Essenzialismo — almeno per me — non « dimostra » l'identità di Tutti con l'Uno; ma — come ho già scritto — questa identità la si può intuire nello stesso tempo che non si può sopprimere la coscienza di un io proprio. Con l'abitudine a simili pensieri ci si può convincere che la fratellanza è possibile solo nella identificazione di noi con tutti gli altri.

Una forma di iniziazione a questa persuasione può essere fatta nella famiglia. I figli sono la continuazione dei genitori, sono la loro traslazione; padri e figli coesistono come distinti, ma vivono intimamente le stesse vicende fisiologiche, morali e perfino mentali. A parte i fenomeni sorprendenti, quali la telepatia, c'è una continua fusione in noi di due esistenze in una: viviamo per i nostri genitori con la coscienza di figli, e il reciproco. Credo che se un padre e un figlio scrivessero con sincerità tutti i loro pensieri e i sentimenti di un dato

periodo della loro vita — per esempio la loro storia da 20 ai 25 anni —, ci sarebbero da riscontrare delle identità sbalorditive. Ma noi non diciamo quasi niente di vero quando parliamo di noi. Tra i consanguinei è più facile la iniziazione alla identità dell'Io umano. Dai figli ai genitori; dai fratelli ai fratelli, dai fratelli ai cugini, e via via sempre più lontano. Ma non occorre fare molta strada, perchè in tutti gli uomini c'è la stessa macchina fisiologica, in tutti c'è la stessa logica, le stesse aspirazioni alla felicità, lo stesso destino di comparire, stare, e sparire. Questi sono elementi *comuni*. Noi non diciamo: « la mia logica è vera »; ma, « la logica è vera »; non diciamo: « il mio dolore è ripugnante », ma: « il dolore è ripugnante ». I problemi di ciascuno sono i problemi di tutti, e sono i problemi universali: il destino, il dolore, la vita, la morte ecc. Ma universali debbono diventare anche tutti gli altri problemi, come quello del pane, della sanità, della casa, ecc. Non ci si dovrebbe più adattare all'idea che tra due esseri uno non si sia sfamato abbastanza; ciò dovrebbe parere mostruoso come la violazione di una legge della fisica. Il « Tu sei Me » uscendo dall'Olimpo della mistica orientale e dai teoremi della metafisica Essenzialista può diventare il più efficace messaggio per il riassettamento della Società.

La Storia della Società oggi è ad un punto di maturazione che non va sottovalutato sotto nessun aspetto. Si è alla fine del quarto atto; nel quinto la risoluzione. Non mancherà il sangue, perchè è dramma tragico di stampo alfieriano. Non si può prevedere quel che accadrà; ma se dal cammino fatto fin qui si può intuire almeno una freccia di direzione, l'umanità giuoca le carte più grosse per la sua *risoluzione sociale*: o una tirannide di aristocratici spiegata su immensi branchi di schiavi, o uno strappo finale e decisivo alla dittatura del denaro.

Le tappe precedenti sono state caratterizzate da molti dolori. Nessuno deve sopportare passivamente che le

future arrivino fatalmente, senza che ne siano preventivamente eliminati i motivi di scontro.

L'urto — nel moto sociale — è tra egoismi oppressi ed egoismi oppressori. Si supera l'egoismo *cancellandolo*. Alcuni gruppi di mistici hanno seguito la via dell'ascetica e della mistica (Terapeuti-Fachiri-Plotiniani-Quietisti, ecc.); su questa via di estinzione e di incantamento dell'io muove anche la filosofia di Schopenhauer. Ma sono vie privilegiate, aperte a pochi uomini, e non possono avere una portata sociale. L'umanità non può « incantarsi » e cangiarsi in un monastero di asceti. L'umanità deve essere « moralizzata », cioè « educata a vivere il suo destino evitando il più possibile il dolore ».

Il precetto cristiano dell'amore del prossimo ha dato quel che poteva dare, e darà quel che gli sarà consentito. L'Essenzialismo lancia la sua dottrina morale con l'affermazione dell'identità di tutti gli io particolari. « Ama il prossimo tuo che sei tu stesso » è un aforisma di Antonio Consentino. Ed è un messaggio di imprevedibile potenza sociale.

34. — Per un mio istinto — di cui ci si può accorgere attraverso i miei scritti — trovo sempre di primaria importanza il problema religioso. Ancora una volta io lo vedo nella sua impostazione più classica, senza bisogno di ricorrere a modifiche radicali. Religione è unione di tutti gli uomini tra di loro e di tutti con Dio.

La religione è una Società, anzi *la Società*, in quanto stringe dei legami saldissimi con tutte le creature e — se creatore è — col Creatore, e se non è Creatore, col Tutto che comprende le creature. L'unione degli uomini si verifica in certi casi per costrizione, quasi come una fatalità; per esempio l'associazione sessuale di maschi e femmine. È questo il rudimentale momento della Società. Lo si può ampliare con un primo atto di scelta, muovendo da interessi e vantaggi materiali; in un terzo tempo si può riscontrare un più nobile movente alla associazione, cioè l'affetto, il sentimento; un passo ancora, e la volontà di associazione diventa un impegno

morale liberamente scelto, e si ha la religione in atto.

L'uomo è sociale quando veramente interpreta la sua socievolezza in senso religioso. E mi spiego. Religione è *pratica di socievolezza,* cioè partecipazione di tutti al Tutto, fruizione di beni materiali e spirituali, godimento di cultura, di studio, di educazione, partecipazione di tutti alla eliminazione del dolore dovunque esso si manifesti. Non parole e preghiere, ma opere ed amore; non estasi o meditazione, ma pratica di soccorso, di lavoro, di produzione e distribuzione dei beni. Chi più si fa per gli altri, quegli è il più religioso. Una religiosità in azione, operante, indagante solo con l'intento di risolvere l'indagine in azione, questo è — per me — l'aspetto essenziale, insostituibile della religiosità. Perciò è religioso solo chi si incarna — mi si passi il termine — nella Società; l'uomo religioso non si isola altro che per darsi poi con più frutto.

È religioso lo scienziato che studia un siero, perchè quello è un modo di dare se stesso agli altri; è religioso un economista che studia un piano di produzione; e lo è lo spazzino che fa la sua umile e preziosissima opera di bene.

C'è poi un secondo aspetto della religiosità. E questo non è da tutti, perchè pochi soltanto hanno il tempo di dedicarvisi. Ed è l'unione col Tutto in un senso più pieno. Questa unione la si ottiene cercando di realizzare il possesso del Tutto con la conoscenza. Si è particelle di un Tutto che ci comprende, ma è nobile impresa tentare di comprendere a nostra volta Esso. Studiando ne scopriamo zone sempre più grandi, e si procede ad una simbolica conquista. Chi più sa più possiede nei regni sterminati del Tutto. Conoscere è possedere, è regnare, e di conseguenza, un rendersi sempre più libero. Il conoscere non sazia, ma sempre più affama ed asseta. Mentre dona la quiete su un argomento, rende inquieti per la scoperta di altri. E così di seguito. Non si esaurisce mai la brama di sapere, cioè di regnare e di essere liberi. Questo sforzo è destinato a non placarsi in una

soluzione ultima e definitiva; perchè non si saprà mai tutto, e grandi distese di oceani saranno sempre da scoprire, perchè il singolo non può vivere in durata e in ampiezza quanto sia sufficiente per esaurire il sapere. Tuttavia quello sforzo non deve considerarsi un fallimento: perchè ha già in se stesso la sua gloria; però è vero che, restando incompleto e senza l'appagamento finale, potrebbe spingere alle fosche conclusioni degli esistenzialisti. Allora soccorre un altro ordine di fatti. Questo. Noi siamo interessati al Tutto, e si cerca di conquistarlo conoscendolo: nella impossibilità di farlo cerchiamo di trasportarlo a noi — o di trasferire noi a lui — con un atto amoroso del Sentimento. Amare per amare, amare per essere stretti al Tutto è un atto che ci compensa delle impossibilità che portiamo in noi. Come pensanti non possiamo « conoscere » il Tutto, ma come amanti facciamo un passo più grande verso l'unione e il possesso. E non è un passo vano; perchè nell'atto religioso ci si acquieta, si placa la sete e la fame dell'intelligenza e si dà nuova forza allo sforzo della conoscenza mediante studio.

Su questo atto di amore non c'è da ragionare, perchè esso evade dalla ragione come semplice ragione: è un atto di tutto il nostro io individuale, è uno scaraventarsi fuori dei limiti di un io razionale, è « sconfinare »; si sconfina in un Io più pieno, in un Io che poi non sappiamo trattenere e conservare continuamente in noi. Difatti, anche gli esseri più religiosi, dopo i loro momenti di unione e di « divinizzazione », sono di nuovo rattristati dalla limitatezza del loro essere individuale. Sotto qualunque simbolismo o dottrina esso si attui, l'atto religioso è questo superamento del proprio limite per uno sconfinamento tenace in un Tutto quieto e univoco. Questo Tutto ha avuto nomi diversi: Dio, Uno, Spirito, Tutto. Molteplici sono i nomi, ma unico lo scopo, unico l'atto, e unico il mezzo: « l'Amore ».

La dottrina essenzialista non contrasta con la religione intesa in questa sua duplice forma di: 1) attiva

partecipazione alla Società degli uomini; 2) conquista con studio ed amore della plenitudine dell'Io. Due momenti, di cui però è indispensabile il primo soltanto, perchè non c'è religione senza *azione sociale*; il secondo momento costituisce una perfezione, alla quale non è necessario arrivare. Vi è una religiosità tra uomini, ed una tra uomini e Dio. La prima si viola quando si opera solo per se stesso; e questo forse era il senso della frase di Paolo: « La carità (cioè il bene operante) è la prima delle virtù ». Le altre — come il parlar tutte le lingue, conoscere i misteri, il sapere ecc. — non valgono nulla se manca la carità, cioè l'azione di bene. Quando vi si dice che la sola fede è sufficente a salvarci, tremate, perchè c'è sotto un serpe che mira a strangolarvi in nome dell'egoismo più rachitico.

G. A. DEL MONTE

# L'ESISTENTE IN SÈ
# E NEGLI ALTRI

## *Dello stesso autore*

LA RIVOLTA POLIFORMATELICA — Milano, Gastaldi, 1943.

L'ESISTENZIALISMO E LA CRISI SPIRITUALE EUROPEA — Milano, Geo, 1946.

AL DI LA' DELLA RAGIONE — Milano, Geo, 1947

IL MITO DELL'ESISTENZIALISMO — Milano, « Humana », febbraio 1947.

IL TRAMONTO DELLA TEOLOGIA — Milano, « Humana », aprile 1947

---

L'esistente è in sè e negli altri. Perchè l'uomo, pur avendo in sè la tendenza all'egocentrismo, si sente istintivamente attratto verso i suoi simili, più che staccarsene. L'individualità di ognuno è determinata dalla sua forma egoistica, ma al di là di questa si trova la forma d'isolamento che permette al singolo di unirsi con i suoi simili.

Questa forma di isolamento, che annulla le diverse sensazioni, dà modo all'esistente, « parte » staccata dell'Uno, di far parte integrale dell'Uno medesimo in quanto, nel proprio divenire, l'esistente si svincola dai legami egocentrici che lo rendono schiavo della materia.

È errore l'asserire che il processo del divenire è storia, per distinguere il divenire psicologico dal divenire cosmico; lo stato d'animo che si succede fa dell'esistente un mezzo di conduzione verso il passato e verso il futuro, dalla colpa che assoggetta la vita alla legge della morte, al riscatto con la decisione della libertà.

Questa è la degradazione dell'essere, in perpetua fuga dinanzi alla morte. L'esistente così degradato non ha che una sola possibilità di riscatto: il movimento della libertà. Non la libertà per la morte in quanto la morte dà all'uomo la possibilità di essere sè stesso, ma la libertà che gli procura la convinzione della propria personalità, la quale gli consente di credere nel proprio « io », di eliminare se stesso nella propria identità, di

inserirsi, « parte » del Tutto, nell'Uno che è al di là del divenire.

La vita « è » perchè è. Lo stato dell'esistente in essa è la ricerca dell'io nel proprio io; il trasporto del proprio io nell'io che lo circonda.

La ricerca è veramente tale solamente se il cercato è nella stessa ricerca, e non si risolve in essa; avviene allora che la trascendenza del cercato è « veramente » sentita dalla coscienza dell'esistente, in quanto tale, ed ha il suo « valore » perchè gravante nella sfera assiologica. Il concetto di ricerca si risolve nel concetto di esigenza, in quanto l'io è esigenza, iniziativa di ricerca, e la trascendenza viene ad essere un principio dell'esigenza perchè il dover essere è « dover essere » solo se è « poter dover essere ».

L'esistente è in sè e negli altri: sente se stesso e sente sè negli altri. Sentendo sè negli altri, l'esistente acquista il valore che esprime l'Idea; con la propria ragione dà la disposizione delle cose e con lo spirito impone le categorie alle cose. Il suo pensiero precede la natura, dando un'attività « a priori » dello spirito, forma delle idee di ragione sulla natura, trae dal reale il razionale.

L'essere si oppone al non-essere, trasforma ciò che è in un altro. L'uomo che è, « è », ed è eterno e non muta; il proprio essere si dimostra da sè al pensiero, in quanto è contenuto originariamente e immediatamente in esso, provando l'evidenza, l'esistenza dell'essere. Tale essere non è semplicemente effetto, ma causa: e l'effetto che è causa è fine. L'essere dell'uomo è la libera produzione di sè stesso, in quanto « essere » è farsi nell'attività creativa essendo le cose naturali poste come semplici cose; l'essere dell'uomo è posto come Ente supremo ed Assoluto, immanente. L'Assoluto, ponendosi nell'infinità, pone l'infinito quale negazione della quantità, contenuto nella stessa quantità quando il pensiero lo pensa, debellando la « vera quantità » in quanto quantità. Quindi la creazione della pura volontà, che avviene da

sè mediante il pensiero, la ragione e la volontà, come ricreazione del non-essere e della reazione del non-essere, si ha in quanto il pensiero e la ragione, pure non essendo contrari separatamente sono contrari come principî della forma dello spirito stesso. Questi contrarî generano il contrario simile e il contrario non-simile; il contrario simile e il contrario non-simile generano un contrario identico, che è il vero contrario; il vero contrario genera il proprio contrario; il contrario del contrario genera un identico, pur rimanendo invariato il proprio contrario, che genera un altro identico; l'identico, generando il contrario, genera se stesso; i diversi identici generano la massa degli identici, la quale genera il proprio contrario in un identico, e cioè una unità. Tale unità è la pura volontà dell'esistente che si perpetua, contrapponendosi; e dalla pura volontà continuata, che si contrappone, scaturisce il non-essere, e da questo non-essere nascono le diverse Idee; e dalle diverse Idee, la sola, grande, unica Verità illuminatrice. Perchè la Verità, essendo in sè medesima e sola, si trova nell'esistente e in Dio, nel Tutto.

Il pensiero e la ragione, ponendo la pura volontà, e con la pura volontà il non-essere, traggono dal razionale il reale in quanto il pensiero pensa se stesso, cioè la possibilità di creazione dell'essere; la ragione la crea astrattamente e la pura volontà, volendo essa stessa, crea il creato del pensato e del ragionato, concretandolo.

Si ha così che il non-essere è più che l'essere, più che il puro essere: è una negazione che scaturisce dalla pura affermazione, ed è più che la pura affermazione che fa il vero essere: il Se stesso che nega il semplice essere e conosce se stesso come essere se stesso.

Dal non-essere, così stabilito, scaturisce il pensiero puro, il vero pensiero, che ha trasfigurato in sè tutta la realtà come trasparenza assoluta; è la reale mediazione verso se stesso, il principio attivo dello spirito che genera il contrario simile nel principio negativo dello spirito, la ragione.

La ragione del non-essere, essendo negativa, ma reale quanto il pensiero, anche il pensiero è reale in quanto negativo rispetto alla ragione: la forma del non-essere è il pensiero puro, e quel che precede la forma, la ragione; ciò che succede alla ragione, il pensiero. Da questo precedere e succedere (chè la forma assolutamente non viene mai meno), presupponendo e limitando ciascun principio il suo contrario, ed essendo presupposto e limitato da esso, si ha la volontà che diviene realtà, formando e completando l'unità. Tale unità è l'effetto unico dell'azione reciproca tra pensiero e ragione.

La realtà nata dalla volontà, progenerata dal pensiero e dalla ragione, è unità di sintesi, la genesi del processo immanente che giudica la Verità assoluta; è il divenire che è sostrato di sè stesso, con la dualità dei termini contrari e contrariamente agenti sul sostrato, è la vita concepita senza il senso della Nascita e della Morte; è la rinascita dalla morte, la vittoria sul potere distruttivo della vita, che fa dell'uomo il termine correlativo di corruzione, dove la nascita è sempre una morte, una duplice morte quando non vi è la certezza della rinascita spirituale.

La rinascita è nell'uomo perchè l'uomo è reale ed eterno come essere spirituale; perchè essendo « parte » dell'Uno l'uomo può dare al soggetto l'atto creatore della volontà, la quale volontà è realtà come sua verità; la verità si identifica con la stessa volontà, il conato, che crea la vita e procura la forza d'acquisto della personalità. E con la individua personalità, costituita dalla diversità di spirito, come spirito, di ciascun individuo e dalla molteplicità di stati d'animo fusa nella sua individualità, vi è la coscienza della responsabilità: è l'uomo che risorge e ritrova sè stesso, la sua libertà e la verità della propria legge. È l'uomo conscio del proprio valore, che non si lascia disporre a talento dalla Chiesa e dallo Stato come di un essere che non è un essere, solo perchè Chiesa e Stato si sono accampati i diritti di immediati rappresentanti di Dio. Dio non si lascia trovare se non

da chi lo cerca, mentre negli altri casi è introvabile ed irraggiungibile. La fede pratica o teoretica, religiosa o filosofica, sa che il Bene è tale in quanto creato o riconosciuto da una volontà; che è la sola realtà in cui solo si può credere; la realtà capace di suscitare l'ardore della propria fede, celebrando la comunione intima dello spirito con la realtà della vita, e creare la realtà di un riconosciuto Ente immanente e di un ricostruito Ente transeunte. È la realtà che dà la libertà di lottare contro gli enigmi dell'inconoscibile e contro i vecchi pregiudizi, i vecchi sistemi e tutta la loro vecchia potenza, liberando l'uomo dal suo facile sdrucciolare, pencolare e dimenarsi nel vuoto in quanto la libertà è il carattere stesso dell'uomo.

Quanto suesposto è per dimostrare che la creazione esclude l'ipotesi della stessa creazione. Niente viene creato dal nulla, tutto è sempre esistito. L'uomo, avendo la possibilità di conoscere, risolve con la propria ragione i problemi dell'inconoscibile; egli è nell'Assoluto, perchè è simile all'Assoluto. Benchè la possibilità di conoscere dell'uomo sia relativa, pure egli col ragionamento logico arriva alla possibilità di sperimentare l'Assoluto, manifestandosi in esso. Perchè questo? Perchè le cose imperfette che ci circondano, escludendo ogni e qualsiasi creazione, abbattono il mito della divinità: Dio come essere perfettissimo è un assurdo nell'imperfetto.

Non è esatto dire che senza la creazione non esiste Dio; Dio può esistere anche senza la creazione, solo che noi ammettiamo che tutto sia sempre esistito e che Dio accentri in sè tanto il conosciuto che lo sconosciuto.

Tutto ciò che è sottomesso ad una legge di trasformazione non può essere perfetto; soltanto l'immutabile è perfetto, ciò che è e non diviene. Il divenire è imperfetto perchè la mutazione di ciò che è, vale a dire imperfezione, esiste nel contrasto. Può Dio esistere nel contrasto? No! Se qualcosa venisse a mancare, se ciò che esiste cessasse di essere anche Dio scompa-

rirebbe. Nulla esiste all'infuori di Lui, e Lui non esiste nel Nulla.

Il divino è nell'umano, ma l'umano è nel divino.

* * *

L'uomo, consapevole della propria personalità, è portato a credere nel proprio « io » che, pur distinguendosi dagli altri « io », si manifesta attraverso la pluralità. Questa manifestazione unisce essere e essere infinitamente: annulla le differenze tra « io » e « io », eguagliando sè nell'altro e Tutti nell'Universo.

« L'errore, se così si può dire, consiste nell'avere dimenticato la nostra vera identità nonchè di avere in un certo senso incompreso il nostro compito attuale.

« Obliando la nostra identità siamo divenuti « parte » del Tutto, particella minima, ma essenziale, che un giorno tornerà a fondersi con quella parte dell'« Uno » che è al di fuori del divenire. Questa è la nostra vera finalità.

« Svincolati dal nostro egoismo, comprenderemo che niuna differenza esiste tra cosa e cosa, tra « io » e « io »; comprenderemo quanto grande sia il nostro errore nel crederci irrimediabilmente separati l'uno dall'altro; sapremo finalmente che ognuno di noi non è che l'altro in una diversa posizione e che nessuna differenza esiste tra la singola personalità e quella di tutte le cose che sono nell'Universo.

« Isolati, come oggi siamo, commettiamo l'errore di credere in modo eccessivo in noi stessi come in qualcosa che non dovrà aver fine; commettiamo l'errore di credere che la perfezione si possa raggiungere senza dover rinunciare a quel mondo intimo che ognuno di noi si è costruito con la convinzione di giustificare un pluralismo che, viceversa, in realtà non ha motivo di essere.

« Perfetto è soltanto colui che riesce a liberarsi da quella forma dinamica che provoca diverse sensazioni; perfetto è soltanto colui che riesce a isolarsi (material-

mente), dagli altri per unirsi (spiritualmente) con tutti » (1).

L'individualità accentua tutto quello che nell'uomo è crisi, provocandone uno stato di decomposizione. Dal caos delle idee e dei valori, che causano l'ottenebramento degli spiriti e la precipitosa decadenza dell'elemento umano, si giunge all'annientamento voluto da coloro che fanno dei loro bisogni dei valori cosmici e metafisici: dalla decadenza del passato, tramandataci dalle credenze religiose e filosofiche, si giunse all'egocentrismo. La sensazione egocentristica, arrivata al predominio, costituì il nuovo problema della decadenza generale delle valutazioni, provocando la drammatica forza delle qualità istintive. Le varie teologie e filosofie si chiusero nel proprio egoismo, anteponendo il loro particolare interesse a quello dell'esistente.

La vita priva dei valori spirituali, che l'egocentrismo gli toglie, ignora i sentimenti positivi che plasmano gli eroi ed i genii per riconoscere ed accettare come proprio valore dogmatico il valore della differenza tra cosa e cosa, tra « io » e « io », generando, così, quel vuoto spirituale della vita stessa che va alla ricerca del riscatto nella propria nullità: il nulla nel nulla, il vuoto nel vuoto.

L'errore di credere che la personalità non può essere isolata, individuale, perchè essa appartiene alla natura, comunicabile con altre della stessa origine, pur conoscendo il limite della comunicabilità e realizzando l'unità tra l'esserci e l'esistenza, conduce a considerare la storicità quale termine di distinzione tra il fenomenico e transeunte da ciò che è soggettivo e immanente.

L'esistente è nell'esistenza senza alcun principio e nessuna fine. Non comincia e non finisce mai, ma continua sempre, perchè non c'è stato alcun principio e non vi sarà nessuna fine. L'uomo, benchè immesso nel dive-

(1) G. Guglielmone: *Humana*, n. 6, febbraio, 1946.

nire, è, nella sua unione con gli altri, reale ed eterno.

È impossibile comporre l'antinomicità del reale, come è impossibile creare il divenire storico. Questo è stato giustificato come l'effetto della tensione antinomica dell'esistente a causa delle impossibilità di unirsi, delle contraddizioni che non possono essere risolte, delle opposizioni non integrate. L'inestricabilità dei contrari è stata messa per non disperdere le opposizioni stesse, perchè se queste svanissero, anche l'esistenza svanirebbe. Tutto il complicato movimento della creazione dell'esistenza è stato costruito con la molteplicità del divenire il quale pone dinanzi il positivo col positivo e l'essere con l'essere.

Tali opposti conciliati, anzichè sintetizzati, demoliscono la parabolica illusione del mondo compiuto. Il mondo non è compiuto nè mai lo sarà: è sempre stato. Se la conoscenza dell'uomo non fosse limitata a sè, ma anche a ciò che è stato, si accorgerebbe di essere nel mondo non da trenta, quaranta o cinquanta anni, ma da sempre: egli è la parte di un principio che non può aver fine. E come tale scoprirebbe il valore che gli darebbe la possibilità di svincolarsi dall'esistenza singola per entrare a far parte dell'Uno universale.

Tale sarebbe il trionfo dell'esistenza contro l'esistenza stessa per avere la rivelazione dell'essere in sè dell'esistenza; il trionfo dal giogo in cui è stata incatenata tutta l'esistenza.

Se così non fosse l'esistenza e la trascendenza si ridurrebbero al limite che le divide; e la trascendenza si perderebbe come trascendenza in quanto io nella « situazione » sono identico, ed essendo identico svanisco nella trascendenza la quale svanisce essa stessa, e non rimarrebbe che il concetto del nulla.

* * *

Qual'è il vero Reale?

Il vero Reale, il principio di ogni realtà, è l'unità originaria dell'essere e del pensiero, senso e intelletto,

che realizzano in fenomeni gli oggetti dell'esperienza, tali in sè perchè non hanno in sè il principio della loro esistenza, ma nell'idea universale. Quindi risolvere il problema del conoscere è provare il creare e il ricreare (ciò che è stato e sempre sarà), la identità come mentalità, la liberazione dello spirito dal suo essere immediato, dalla sua contingenza, per diventare il necessario, la sua natura; debellando, con ciò, il concetto puramente rappresentativo della creazione fornitoci da una teoria della rivelazione che ci mette innanzi a un assoluto dualismo, che è la negazione assoluta della relazione. La quale relazione vale essenza; ed essendo l'essenza l'Ente immanente, la creazione così concepita nega lo stesso Ente immanente, nega la realtà.

La realtà assoluta, assolutamente conosciuta, è il conoscere assolutamente puro che, nella coscienza, deve essere dimostrato come la possibilità assoluta della coscienza. È una relazione necessaria tra il conoscere e la potenza del conoscere.

L'essenza, come spirito, essendo più della natura possiede una potenza del conoscere infinita, quindi in grado di conoscere la realtà assolutamente conoscibile, la vera realtà cosciente, la ragione conscia di sè che rivela come il passato e il futuro siano un solo presente.

Il mondo fenomenico riduce la personalità nelle proprie facoltà di conoscenza. Solo quando l'esistente potrà considerarsi libero delle sensazioni di tempo e di spazio egli potrà considerarsi come potenzialità di determinazione, in quanto al di là del pensare, dell'essere, sta un inconoscibile, un sovrintelligibile che è puro al di là, di cui il semplice essere non può conoscere essendo egli momento inferiore del conoscere.

Il tempo e lo spazio sono relativi al mondo fenomenico; tutto è relativo e tutto è Assoluto; tutto è Assoluto anche il Relativo.

L'esistente in sè, è al di quà delle cose che lo circondano le quali, procurandogli sensazioni diverse, gli rendono impossibile l'esatta valutazione dei fenomeni

che si manifestano in lui e fuori di lui. L'esistente negli altri, è al di là delle cose che lo circondano le quali, ponendolo fuori dal dinamismo che anima l'universo, lo rendono immane da ogni sensazione temporale e spaziale.

Esistere negli altri significa unificare se stesso con tutto il resto dell'universo, facendosi « uno » nella Verità.

Questo essere in sè nell'altro è il non-essere immediatamente nell'essere, il quale eleva l'essere alla propria potenza mediante uno svolgimento che è moltiplicazione e unificazione, unificazione e moltiplicazione, la quale molteplicità spirituale è unità infinita di essere e non-essere, infinita unificazione del molteplice senza differenziamento di unità intima singola. È l'assoluta esclusione reciproca dell'essere e del non-essere, essendo ciascuno di essi unità immoltiplicabile; unità parziale dell'essere che fa parte dell'unità totale del non-essere ed agente, ciascuna unità, non una tra due, ma unica: unità infinita reale che limita l'unità finita reale, quindi unità che è infinità.

Non molteplicità del solo essere, escluso dal non-essere, in quanto non è parte molteplice, nè può appartenere ad un molteplice senza essere in sè stesso molteplice, molteplicità intrinseca; ciò che è prerogativa assoluta del non-essere che trascende l'essere, nell'oggettivare la sua infinità estrinseca, che è sempre intrinseca, dimostrabile con la molteplicità spirituale che è unità infinita come moltiplicazione dell'uno con l'uno che si realizza attraverso la stessa molteplicità. La quale molteplicità è svolgimento di essere e non-essere nel divenire unità pura e perfetta, che non ha nè un antecedente nè un conseguente, nè principio nè fine di un processo, ma processo stesso come realtà dialettica dell'unità che si moltiplica e molteplicità che si unifica.

Il momento inferiore del conoscere dell'essere e il momento superiore del conoscere del non-essere, unificandosi mediante il processo del molteplice, traggono

dalla loro unificazione il puro conoscere, che si mostra e si prova come identità reale di pensare ed essere, come pensante in sè e pensante all'infuori di sè (negli altri) in quanto si prova appunto nell'unificazione dell'essere e del non-essere.

Essere in sè e negli altri non è più una funzione soggettiva, ma legge oggettiva che si identifica con l'Assoluto pensando il pensare dell'Assoluto stesso, dopo aver trasceso il pensare del « Singolo » in sè. L'entità dell'Assoluto, in quanto identità reale di pensare ed essere dell'esistente in sè e negli altri, è identica alla identità reale di pensare ed essere dell'Assoluto.

In cotal guisa l'esistente in sè, come transitorio e relativo, è, negli altri, come Assoluto ed eterno.

* * *

L'esigenza della concretezza spirituale del pensiero non è stata ben sentita dalle varie filosofie; l'assunto personalistico e spiritualistico è l'esigenza comune, concepita come ricerca teoretica e ricerca pratica in quanto la ricerca è costitutiva della persona umana. Costituendo l'autocoscienza nella problematicità dell'esistenza umana, facendo intervenire tanto il pensiero critico che un atteggiamento pratico e dogmatico, l'interiorità non si esistenzia. Non esistenziandosi l'interiorità non si decide e non crede, non vuole nulla e non aspira a nulla perchè non « si sente »; e non « si sente » in quanto tanto l'atteggiamento critico quanto quello dogmatico sono coessenziali, si integrano reciprocamente e non possono, quindi, costituire la persona umana.

La persona umana si costituisce con l'opera in quanto non è la persona dell'artefice dell'opera l'esistente, ma è il suo prodotto che va al di là della persona stessa, l'individualità che si concreta nell'universalità dell'opera perpetuando lo spirito nelle opere di valore spirituale; la persona non è individualità in quanto è nell'opera di validità universale, ma è singolarità nella

singolarità irripetibile dell'opera stessa che appartiene alla storia.

Così costituita la persona umana è partecipe alla vita dell'Universo, facendo parte del Tutto; essa è parte di Dio, e come tale partecipa alla vita divina, in quanto Dio è il complesso di tutte le cose che sono nell'Universo.

Dio non è separato dalla materia, ma è Uno in essa; Egli « è » tanto nell'esistenza materiale quanto in quella spirituale. L'esistente vive in Lui, e Lui vive nell'esistente. Non può esservi separazione tra esistente e Dio, e Dio ed esistente.

L'uomo esiste in quanto pensa, e questo suo pensare, unico fra i tanti, origina la sua personalità spirituale; egli è, cioè, la risultante di determinate cause preesistenti al suo avvento sulla Terra. Questo assieme di cause, unite ad altre cause esteriori, dànno luogo al divenire i cui effetti, facendosi cause esterne, dànno rilievo alle singole azioni.

Le singole azioni, benchè cause esterne in quanto possono influenzare altri esseri umani, non implicano il libero arbitrio, essendo la volontà dell'uomo sottoposta ad un volere che è superiore ad ogni desiderio umano. La volontà dell'uomo non è libera, perchè è soggetta ad influenze esterne ed interne. Questa mancanza di libertà nell'uomo è dovuta, in gran parte, alle circostanze esterne che soffocano il libero pensiero.

Non esistendo il libero pensiero, non esiste neppure l'individuo come espressione, ma esistono le cause determinanti: lo Stato e la Chiesa. Sono lo Stato e la Chiesa che pensano, e in conseguenza devono pensare così anche tutti i dipendenti da essi Stato e Chiesa. Essendo, Stato e Chiesa, i soli che pensano, è necessariamente l'altrui pensiero, e con questo l'atto dell'individuo per mezzo del pensiero; quindi atto che non è atto, ma atto spirituale che si realizza interiormente, atto che non è forma, ma contenuto. Lo Stato e la Chiesa, pensando, creano la forma, l'individuo pensando come lo Stato e la Chiesa non crea la forma, essendo esso contenuto, ma una

larva di forma, una forma spirituale creata appositamente onde poter affermarsi come oggetto e non come soggetto, essendo il soggetto lo Stato e la Chiesa: soggetto reale lo Stato e la Chiesa e oggetto reale l'individuo. Facendo di loro stessi il soggetto e dell'individuo l'oggetto lo Stato e la Chiesa vengono così ad anteporsi all'individuo stesso, in quanto sono soggetto e forma, cioè essere e azione, soggetto pensante e creatore che soffoca con la propria onnipotenza l'oggetto ed il contenuto di esso, in quanto il soggetto si rende illimitato di fronte al limitato oggetto, essendo esso contenuto come semplice oggetto. Le azioni esterne sono così controllate dagli esseri supremi ,di per sè stessi, Stato e Chiesa; e l'individuo è libero in sè, ma solo come critica spirituale nei confronti delle azioni stesse.

I « rapporti negativi » esistenti tra individuo e individuo nella società dànno luogo a quella somma di imperfezioni che determinano la lotta sociale, l'ascesa degli uni e la discesa degli altri, il potere di un individuo su gli altri individui, lo Stato inteso come Assoluto.

La supremazia di un individuo su gli altri individui porta alla concezione dello Stato ad indirizzo assolutistico. Tale Stato costituisce un corpo sociale per il quale emana, gradatamente, nuove forme giuridiche necessariamente meno evolute e meno perfette di quelle preesistenti, per cui lo Stato e il corpo sociale stesso si adatta ad assumerle, il primo per i propri principî il secondo per il fatto contingente all'interesse sociale per evitare una maggiore diminuzione di libertà la quale porta ad una sospensione o soppressione di facoltà che la società per utilità propria compie nell'individuo, nega le massime libertà individuali soffocando, perciò, la massima attività funzionale dell'organismo sociale, onde tutelare una instaurata magistratura con pieni poteri sugli individui.

Il pensiero degli individui, della nazione, perde così la sua classica compostezza per assumere, con l'incompostezza, un impreciso concetto dell'essenza e della realtà

delle cose, indisciplinandosi; con la indisciplinatezza il corpo sociale non si limita e non limitandosi si rende inconscio, ed elimina i coefficienti morali necessari a compiere l'evoluzione. Per disposizione dello Stato (concepito quale Assoluto), per la già avvenuta lenta preparazione sua a involvere una maturità di pensiero sociale determinante una evoluzione contraria alla sua individuale sicurezza, si delineano delle tragiche ed anormali condizioni in cui si svolge, anche per influenza di perturbazioni intersociali, una trasformazione del continuo carattere di legalità, creando il periodo più tragico della storia, in cui la crisi raggiunge il suo acme.

La collettività, gravante nell'orbita del sistema assolutistico, è incapace di raggiungere una vera civiltà e una vera grandezza, in quanto agli individui componenti la collettività stessa manca tanta libertà quanta è necessaria per dare luogo al maggiore possibile sviluppo delle loro particolari facoltà, e cioè alla formazione ed alimentazione in sè stessi di numerose ed intense cellule sociali: perchè ciò avrebbe portato ad un sicuro capovolgimento del sistema politico.

Il dissidio fra Stato (inteso come senso assoluto) e popolo provoca due distinti atteggiamenti: un atteggiamento attivo e un atteggiamento passivo, che si dimostrano, nel loro contrasto, potenti fattori di disgregazione sociale e politica. Le conseguenze di un tale fatto non possono non essere, per gli individui, moralmente disastrose; buona parte delle classi dirigenti, per essere quelle che naturalmente più aderiscono allo Stato, seguono questo nell'atteggiamento suo di indifferenza di fronte a tutto l'organismo spirituale della nazione. Da ciò discende sulla massa degli individui una immensa esemplarità di assenteismo e materialismo, che per le moltitudini sono sinonimi di spirito antimorale e anarchico.

Ed ecco spiegato come certi individui, divenuti senza precetto, dànno prova, con ciò, di spettacolo di facile ferocia; tale fatto non è da ascriversi a difetto morale

degli individui, in quanto esso ha radice profonda e necessaria in un altro fatto: lo Stato assolutistico è la negazione dell'individuo posto negli altri individui; acuisce quella forma egoistica che determina la individualità di ognuno, limita l'uomo nella materia.

Così limitato l'uomo si racchiude nell'involucro del proprio egocentrismo e si considera esclusivamente un individuo nel complesso di più individui formanti l'umanità, separato dagli altri dai diversi sentimenti e dalle varie caratteristiche psico-fisiologiche, i quali lo conducono a considerarsi come essere differenziato dagli altri esseri, e a lottare contro coloro che sono al di fuori di lui.

Queste azioni che l'individuo compie sono determinate dal suo volere o meno, a seconda dell'indirizzo dato alla sua libertà di pensare e di agire. Ma tutto questo, quello cioè che è al di là delle sue azioni, che gravita al di fuori di lui, che per realizzare occorre una libertà estrinseca, una pura volontà che trascende la propria volontà, non è realizzabile, in quanto l'uomo non è in grado di agire secondo la propria libera volontà, essendo questa contenuta entro determinati limiti e trovandosi, oltre questi, dei fatti che conducono l'individuo stesso a modificare completamente il suo volere.

L'uomo, quindi, non può considerarsi libero di agire, in quanto, anche in diverse altre circostanze, egli deve sottostare a fatti che annullano il suo volere: la nascita e la morte, per esempio, avvengono indipendentemente dal volere. Così pure egli può essere dominato da forze istintive che sorgono in lui, la cui volontà esterna al suo «io» ha il sopravvento.

Se le azioni esterne dell'uomo sono poste in sottordine, le azioni interne dànno libera via alla critica spirituale, la quale è in grado di condizionare la causa delle azioni esterne stesse. Benchè questa critica permetta all'uomo una evoluzione spirituale essa non è in grado di stabilire esattamente che cosa sia il bene o che

cosa sia il male, quale sia il limite dell'uno e il principio dell'altro.

Il problema del bene e del male posto entro limiti ben definiti dalle varie religioni, ha provocato il contrasto con la possibilità dell'evoluzione individuale e collettiva.

Nell'esistente tutto è sentimento, anche il bene e il male. Il bene è sempre bene e il male è sempre male; essi sono concreti in quanto sono sensoriali, come la vista e l'olfatto. Ciò che è « sentito » nel campo morale non appartiene al mondo del senso specifico, ma al « sentito » dal senso o attraverso il senso, mediante un rapporto di dipendenza.

Il bene ed il male esistono nell'uomo soltanto in relazione alle sue credenze, alle sue leggi e alla sfera dell'evoluzione a cui appartiene. Essendo di tendenza egoista per l'uomo è « bene » tutto ciò che a lui fa piacere, e « male » tutto ciò che nuoce, o può nuocere, al suo interesse materiale e spirituale.

« Il bene e il male sono sentimenti, entrambi positivi ed hanno, come ogni sentimento, valore assoluto, ma è un assoluto suscettibilissimo di aumento e di diminuzione. È vero che se la coscienza che peggiora avverte questo peggioramento gli è perchè ha presente i due stadi del suo soffrire: sicchè il minor soffrire precedente le apparirà come un bene, rispetto al maggior soffrire presente. Ma non è necessario che ella faccia questa valutazione, anzi è difficile che la faccia, o, caso mai, sarebbe una valutazione intellettuale, non sentimentale. In lei ci sarebbe un bene astratto, non attuale, non sentimento (in s.s.), ma idea. Anche se potesse tornare indietro, il puro tornare indietro, il puro diminuire del suo soffrire, non è ancora un bene, se non è accompagnato da un piacere effettivo, o se vuoi, è un bene in senso astratto, tanto vero che se io fossi condannato a soffrire d'una sofferenza eterna, ma eternamente affievolentesi, non entrerei mai nel piacere e non conoscerei mai il vero bene e se potessi volere, vorrei non essere

affatto anzichè essere così. Insomma io suppongo logicamente pensabile una coscienza costantemente nel dolore e tuttavia ora più ora meno nel dolore. E l'affievolirsi del dolore, benchè preferibile all'inacerbirsi di esso, se sarà un bene in senso relativo, non toglie che sia ancor sempre male, e dunque nessun vero bene sentito ».

« Il bene più disinteressato allora solo è un vero bene, quando dia piacere, vero piacere, a qualcuno. Abbiamo già incontrato un bene nominale, non effettivo, nel caso di chi soffrisse sempre meno ma soffrisse sempre. Questo è un bene che nessuna volontà assennata accetta di assaggiare; ed un bene che nessuno ragionevolmente accetta che bene è mai? Insomma, qualunque avvenimento o stato in cui non entri un pochino di piacere, o è indifferente o è male, e reciprocamente qualunque avvenimento o stato in cui non entri l'ombra del più piccolo dolore, o è indifferente o è bene. Ogni diminuzione di bene, senza intervento di dolore alcuno, è ancora bene, ed ogni diminuzione di male, senza intervento di piacere alcuno, è ancora male » (1).

L'uomo oscilla continuamente tra il bene e il male; tutta la sua esistenza passa da uno stadio di dolore ad uno stadio di piacere, e viceversa.

E perchè allora noi continuiamo a vivere — ci vien fatto di domandarci — pur consapevoli che la vita è dolore e che il nostro dolore non ha scopo? Qual valore può avere la nostra esistenza se noi la consideriamo solo dal suo lato peggiore?

Se vi è il dolore, nella vita, vi è anche il piacere; e noi dobbiamo vincere il dolore con le nostre gioie più intime, che ci procura il nostro operare. L'uomo non ha soltanto bisogno di acquistare e di possedere, ma anche di sopprimere e di gettar via: è una necessità di distruzione. Possiede il dolore, è vero, ma possiede anche la

(1) A. Consentino: *I Sosia del Nulla* - Milano, Perrella, 1937.

forza necessaria per evitarlo. E questo è, di per sè stesso, per l'uomo, il suo piacere. Un'aspirazione, un desiderio, possono trovare appagamento anche in un oggetto finito. Ogni oggetto dell'Universo è adeguato a soddisfare la volontà, ad estinguere la sete di vivere; la volontà può rimanere appagata, debellando il bisogno ed il dolore.

Il bene e il male sono nell'uomo come sono nell'uomo il piacere e il dolore; il bene-piacere e il male- dolore comportano l'indipendenza reciproca. Il piacere è bene, in quanto il dolore comporta il susseguirsi del piacere, che rende utile il dolore stesso; l'utilità del dolore consiste nell'essere egli seguito da un piacere superiore.

Il « benè » e il « male », nell'uomo, diventa « bene » o « male » a seconda della evoluzione e del criterio valutativo che è in lui.

* * *

Nella crisi spirituale che noi attraversiamo, molti hanno sentito il bisogno di attaccarsi a « qualche cosa », per poter salvare almeno una parte di sè stessi dalla distruzione spirituale a cui siamo stati condannati. E si sono aggrappati alla teologia dialettica o alla filosofia dell'esistenza, che non è che una specie di rivoluzione del nihilismo; la soluzione nihilistica della crisi stessa, che comporta un acuto senso di tormento, d'angoscia, di annichilimento del proprio « io » rinnegando la propria personalità universale per cercare l'individualità « che è » perchè « è », privando l'esistente della propria coscienza, della ragione di essere.

Trattando della persona come sintesi esistenziale di fatto e di valore, per cui l'atto è essenzialmente problematico e passa di immediatezza in immediatezza, in quanto passa di mediazione in mediazione, come punto, cioè, d'arrivo e di partenza di ogni immediatezza, risultato e motivo d'una nuova mediazione, vien data la problematicità dell'esistenza come persona umana: l'atto come concreta sintesi esistenziale.

L'umanità contemporanea non credendo più in al-

cuna filosofia, nemmeno in quella di Cristo, e sentendosi perduta, ha cercato di salvarsi... nella problematicità dell'esistenza come persona umana. Perchè sa che si è privata della libertà dello spirito, per cui sente l'« angoscia » e non il « tormento ». Sentendo l'angoscia, teme la Morte e con essa il Nulla; non sentendo il tormento, non può guardare alla Morte come liberazione, perchè al di là non esiste il nulla, ma il « Vero Reale », la nuova vita dello spirito, la Liberazione assoluta.

L'esistente è in origine, in quanto ha preso forma determinata con la causa del proprio Io all'energia primigenia, la quale ha determinato e determina tutte le cause di tutti gli esistenti. Queste cause portano in sè la forma di tutte le cause causanti il passato e il presente e il futuro, per quello che è stato o sarà. Ogni causa ha determinato in sè la forma che « dev'essere », coincidendo con la vita e l'evoluzione materiale e spirituale che « dovrà essere ». Ogni azione dell'esistente, come cause causanti, proviene dal « dev'essere », dalla causa prima, dal principio spirituale che ha partecipato e partecipa alle cause determinanti i fenomeni. Tali fenomeni, conosciuti in partenza, determinano, susseguendosi, gli invariabili rapporti dai quali hanno avuto origine le leggi della natura.

Le forme contenute nell'esistente possono essere realizzate materialmente; la realizzazione materiale è possibile in quanto qualsiasi forma è preesistente all'individuo che le contiene, nè esse possono venire alterate o distrutte dagli eventi o dal tempo, ma rimangono nell'Universo, parte di esse, eternamente.

La realizzazone delle forme avviene mediante la manifestazione di esse attraverso un passaggio graduale e continuo, regolato da leggi universali.

Tutto ciò che è nella natura si compendia nell'unico « Io » che è al di là di tutte le leggi della natura stessa, ed è l'unica realtà immanente, eterna; essendo reale tutto ciò che è immutabile ed eterno, l'unico « Io », come forza immateriale appartenente al Tutto, si manifesta

nella materia mediante leggi prestabilite, essendo esso « Io » causa ed effetto di ciò che si sviluppa nell'Universo, al pari dei fenomeni che vi si manifestano. La manifestazione fenomenica, realizzata in atto dalla forma « Io », è sempre stata, è e sarà in quanto non ha mai avuto un principio e non potrà mai avere una fine; quanto nell'esistente è presente già esisteva ed esisterà in eterno; « tutto » è in potenza, nel quale passato e futuro formano il solo « presente ».

L'esistente manifestandosi in sè e fuori di sè mediante quel complesso di azioni e di pensieri che sono la « vita », è unità nella molteplicità dell'Universo e, come tale, partecipa quale indispensabile alla vita dell'Universo stesso che lo conduce a fare parte del Tutto. La « conduzione » dell'esistente verso il Tutto e nel Tutto lo rendono parte di Dio, partecipandolo alla vita divina, in quanto Dio stesso è la somma di tutte le cose che sono nell'Universo. Dio è nell'esistente e l'esistente è in Dio.

Con tale concetto anche la ricerca di Dio non può più essere considerata tale, in quanto essa evade dall'atto esistenziale come atto di indeterminazione problematica; il che significa distruggere tutto ciò che vi è di determinato nell'uomo per acquisire ciò che vi è di indeterminato col debellare quello che l'uomo « vuole », come volontà, per accettare il contrario del volere, che conduce al sacrificio della volontà, all'astinenza del volere, onde poter avvicinarsi a Dio. Questo dramma spirituale, inserito nella coscienza umana, desta quell'interesse religioso che conduce al disinteresse religioso: provoca quell'esasperata religiosità la quale genera una ancor più esasperata irreligiosità, facendo perdere Dio anzichè trovarlo.

L'esistente, partecipe della vita di Dio, non può andare alla ricerca di Dio, perchè sa che lo stesso Dio si trova solamente ponendolo come la somma di tutte le cose a noi conosciute e sconosciute, le quali sono sempre esistite.

Il « Vero Reale », quale inizio ciclico, che comporta

la Liberazione assoluta, pone l'esistente al di fuori della nascita e della morte, in quanto nulla può essere creato e nulla può essere distrutto, ma tutto è sempre esistito potenzialmente manifestandosi in atto illimitatamente.

Dio è idealizzato nel Tutto, è immutabile; l'esistente è parte del Tutto, dell'Ente immanente, e la sua vita è una parte del « fatto » di ciò che è stato e di ciò che sarà, perchè nell'Universo non vi è nulla di nuovo.

L'esistente « è » nel Tutto in quanto il proprio essere si dimostra da sè al pensiero, è contenuto originariamente e immediatamente in esso, provando l'evidenza, l'esistenza dell'essere; con la quale l'uomo « è » in Dio, in quanto si eleva per se stesso, si unisce e si fa lui stesso Dio, essendo Dio l'essere stesso: « intende » l'esistenza di Dio perchè tale esistenza è la stessa sua idea nel pensiero, atto stesso di Dio nell'uomo essendo la stessa idea infinita e che dà la certezza e la verità. L'esistente facendosi Dio e in Dio, non è più semplicemente effetto, ma causa; e l'effetto che è causa è fine, e quindi il suo essere è la sua stessa attività, che è la produzione di se stesso, dove « essere » è farsi nelle attività fatte dall'uomo e da Dio insieme.

Quindi tanto in Dio quanto nell'esistente il conoscere e il fare è una medesima cosa, che rende possibile al divino di partecipare alla natura umana, e alla natura umana di partecipare al divino.

Questa partecipazione del divino nell'umano e dell'umano nel divino pone in ragguaglio l'esistente con una potenza di movimento di là dall'esperienza. Ciò che si realizza nella teoreticità identificandosi e unificandosi, dà all'esistente la ragione della propria forma specifica; la quale forma presuppone il senso, e col senso la vita vegetativa e, quindi, la riproduzione in un microcosmo di tutta la vita del macrocosmo.

Tanto la categoria della realtà che la forma logica dell'identità, dànno la categoria della relazione e la forma logica della ragione: l'esistente in sè che, con la individua personalità, costituisce la diversità di spirito, come

spirito, di ciascun individuo, è la molteplicità di stati d'animo, la quale molteplicità fusa nella individualità, genera la coscienza di essere negli altri.

* * *

Può l'esistenza essere ammessa nella vita dello spirito?

L'esistenza è materia, cioè il principio della distinzione delle forme; e la vita dello spirito si distingue appunto in forme. L'esistenza è la matrice delle forme in quanto contiene in sè tutte le forme in potenza, quindi la materia (nel senso aristotelico) sta a sè: l'esistenza « è » nella vita dello spirito.

La materia esistenziale è germinata dalla vita dello spirito essendo, questa, ciò che dà luogo all'assolutezza del valore, in quanto nella vita dello spirito vi è raccolto tutto quello che è realtà.

La problematicità della vita dello spirito che ha origine da un assoluto, comporta la libertà come vita spirituale e la personalità. Queste vengono riscattate, ben definite e riportate sul piano del loro giusto valore in quanto la persona viene ad essere « individuo », esistenza di valore, non incorporata nella « materia esistenziale », ma nell'esistenza stessa riammessa nella vita dello spirito.

Ciò che determina la personalità è il complesso psichico-subcosciente e la parte spirituale che anima intelligentemente; mentre il complesso subcosciente è la « forza istintiva » che anima « il singolo » e che limita l'individuo al suo proprio « io », la parte spirituale è ciò che plasma l'individuo stesso nell'unità dell'Universo e che gli fa comprendere di essere non un « distinto » posto dal substrato psichico, ma un « complesso » della vita universale, libero di sciogliersi dalle influenze delle qualità istintive.

Questa teoria cesserebbe di sussistere qualora si sottoponesse alla vita dello spirito un esistere irrazionale,

anzichè facendo vivere, all'« interno dello spirito », la tensione problematica. Così come non si potrebbe intendere tale filosofia se si trasferisse l'esistenza sul piano assiologico della soggettività, in quanto questa è un aspetto ritenuto necessario in un determinato piano dell'essere, ma che non può valere come principio esistenziale.

L'esistenza come materia è il principio della distinzione delle forme, e, quindi, si deve dare ad essa un significato prespirituale; la tensionalità della relazione scompare per lasciare campo libero alla « vita irrazionale », da cui lo spirito trae, per le proprie « forme », di volta in volta, i contenuti.

L'esistenza, così concepita, ci dà l'esatta sensazione di essere posti nell'universale come degli « esistenti » che hanno sempre vissuto, che non vivono la loro limitata vita, ma che sono un anello di quella grande catena che non ha mai avuto principio e non avrà mai fine. Il « dev'essere » della vita dell'esistente, è il problema maggiore che assilla l'esistente stesso. La possibilità del disvalore, la problematicità della vita dello spirito originata da un assoluto, la libertà come vita spirituale e la personalità non possono venire riscattate, ben definite e riportate sul piano del loro giusto valore se la persona considerata « individuo », esistenza di valore, è incorporata soltanto nella « materia esistenziale », anzichè nell'esistenza riammessa nella vita dello spirito.

Solo in questo caso l'esistente acquista la forza di rinnegare se stesso, traendosi al di là dall'« essere qualcuno », che lo relega in un presente che non è suo, che non gli appartiene, per trasportarsi negli altri, debellando l'« io » e il « tu » per fondersi in uno con « Io sono », il « Noi » universale.

Questo « Noi » universale, estraneo alla lotta di classe, dovrebbe essere lo stimolo per accendere e scatenare irresistibilmente quelle forze spirituali che aiuteranno l'esistente a superare vittoriosamente la linea di demarcazione che sta fra l'« io-tu » e l'« io-sono ». Queste for-

ze sono le forze di conservazione fra sè e l'altro dell'esistente che, reso conscio delle distruzioni morali e materiali causate dall'accentramento, da parte dell'esistente, delle singole qualità subcoscienti, sapranno esprimersi quando urge l'estrema rovina. E siccome tali forze non si muovono spontaneamente ma spinte da un'idea, occorre, necessariamente, lo sprone dell'indagine che consenta di vedere e riconoscere le infermità che travagliano la vita per cercare di seguire « quei principii che consentono di rendere la vita stessa meno complessa e meno penosa ».

Riconoscendo all'esistente ciò che è dell'esistente e all'Assoluto ciò che è dell'Assoluto, partirà da tal concetto l'iniziativa dello stesso esistente, il quale potrà esprimersi, come ultima finalità spirituale, nell'Assoluto.

L'esistente può imporsi e conquistare se stesso soltanto quando riesce a comprendere, riconoscere ed accettare che è in grado di uscire dal dinamismo che anima il proprio divenire, per raggiungere quell'assoluta immobilità che lo conduce ad essere ciò che l'Assoluto è.

La « Vera Idea » e, con questa, la « Vera Fede » dell'esistente, è soltanto quella che può liberarlo dall'imperfezione in cui egli si trova, e che consiste nel suo isolazionismo, per sollevarlo oltre il dinamismo e inserirlo nell'« unità complessa » dell'Assoluto.

A questo punto non bisogna dimenticare che un'idea imposta con la forza non è Idea, ma assurge a ideologia o mitologia sociale, mentre invece se essa viene imposta con la logica è Idea: la forza è il materialismo, la potenza distruttrice, la logica è la spiritualità, la forza costruttrice, il valore storico della rinascita.

Oni Idea parte da una minoranza, e tale minoranza ha un divenire: la secessione. Non una secessione generatrice di disgrazia, ma forza coerente che fa la vera storia formandola nel più profondo delle coscienze nazionali. Fra un mondo che muore e un mondo che nasce l'Idea prenderà il suo posto, per regnare mediante le

proprie istituzioni con relativi poteri. La moltitudine divisa dall'egocentrismo, disunita e scatenata verrà unita e disciplinata, e i dissidi, risultato del crollo morale causato dallo stato d'imperfezione che incatena l'individuo al dinamismo, verranno sedati ed eliminati.

L'atteggiamento dell'esistente è un atteggiamento impostogli dalle circostanze provocate dai diversi sentimenti e da varie caratteristiche psico-fisiologiche che formano il complesso di più individui; l'apatia e la noncuranza che l'esistente stesso dimostra nei confronti del dramma che non ha avuto principio e che non può aver fine, segnano l'acme di una crisi provocata dalla formula egocentristica per cui « l'individuo deve essere la somma di tutti gli interessi degli altri individui; nulla dovrà poter essere tentato contro di esso; nulla dovrà svolgersi all'infuori di esso ». Questa formula, dichiarata basilare dall'egocentrismo, per distinguere individuo da individuo, provoca quelle contraddizioni, illogicità, intemperanze di giudizio, mutevolezza di opinioni e instabilità di propositi, che portarono dalle facili idolatrie alle furibonde iconoclastie.

Sino a che le azioni determinate in maggior parte dalla personalità subcosciente avranno il sopravvento su quelle della personalità spirituale, determinate in minima parte, gli individui rimarranno diversi gli uni dagli altri e continueranno a valersi di quella forza istintiva che li spinge all'odio, al potere personale dispotico, al conflitto e alla negazione dei diritti dei proprii simili.

Le azioni determinate dalla personalità subcosciente accentuano tutto quello che è « entrato » in uno stato di crisi: la filosofia, la politica, l'organizzazione sociale, l'arte, i principii morali. Dal caos delle idee e dei valori, che causano l'ottenebramento degli spiriti e la precipitosa decadenza dell'elemento umano, si giunge all'annientamento dei valori cosmici e metafisici causato dai bisogni individuali. La decadenza, giunta al predominio, costituisce il nuovo problema della decadenza generale delle valutazioni, provocando la drammatica for-

za dei contrari; tutto si chiude nell'egoismo, e si antepone il particolare interesse a quello collettivo.

Ecco dove si può giungere se si intende l'esistenza umana come posta fra due esistenze estreme in duplice contrasto con la sintesi esistenziale stessa: l'esistenza del mondo come mondo, e l'esistenza del Valore come spiritualità pura svaniscono nella stessa esistenza umana intesa come avvinta ad entrambe con la tensione problematica. L'esistenza « nel » mondo, come sintesi esistenziale di fatto, individualità, posta come esistenza di valore, personalità, conduce la persona umana a dibattersi fra l'esteriorità e l'interiorità, il rapporto col mondo e la relazione con Dio; contrasto fra le due forze estreme, il quale provoca l'arresto del movimento su cui è imperniata la vita spirituale.

Il concetto di esistenziale come esistenza e come struttura dell'esistenza è atemporale, incapace di sviluppare fino in fondo la storia della strutturalità formale dell'esistenzialità, con la conseguente inspiegabilità del come si deducono le valutazioni e i giudizi di valore dall'esistenzialità ritenuta adiafora nella propria costituzione strutturale.

Questa concezione è del tutto priva di spiritualità e quindi incapace, sotto ogni punto di vista, a soddisfare l'esigenza personalistica.

Qual'è, allora, la definizione del problema dell'essere nel divenire? È l'esistenza dell'esistente come esistenza posta nell'Uno quale parte staccata, essendo l'Uno medesimo complesso e suddiviso nella propria unicità, come sensazione d'essere « parte » dell'Uno, in quanto con la possibilità di conoscenza non trascende la sua vera identità, ma si limita in essa, e limitandosi in essa si convince della propria personalità, la quale genera quell'« io » che si distingue dagli altri « io ».

Tale distinzione tra « io » e « io » conduce necessariamente l'individuo all'unificazione dell'«io» con l'«io», in quanto la separazione dell'uno con l'altro implica ne-

cessariamente la tendenza intima dell'unione dell'uno con l'altro.

Separando se stesso dagli altri l'individuo agisce nella moltitudine, alla quale già appartiene, e questa sua separazione, una volta effettuata, lo riconduce ancora fra gli altri, essendo egli impossibilitato a staccarsi in quanto ha in sè una « tendenza » e questa tendenza è tendenza di unione, non di separazione.

È la « tendenza » così concepita che porta l'esistente alla possibilità di porsi al di fuori del divenire, con l'obliare la propria identità.

Obliando la propria identità (limitatezza), svincolandosi dall'egoismo, unificando « io » e « io », l'esistente « diviene » parte del Tutto, un « essenziale » che andrà a fondersi, parte nella parte, con l'Uno.

L'« essenziale » dell'esistente è ciò che elimina la differenza tra « io » e « io », che supera la barriera di separazione posta fra l'uno e l'altro, fra l'altro e gli altri, che rende unico l'uno con l'altro, che fonde la singola personalità con quella di tutte le altre dell'Universo.

L'« essenziale » è ciò che permette all'esistente di togliersi dall'isolamento in cui si pone, quando vi si pone, il quale gli fa credere in modo eccessivo in se stesso come in qualcosa che non dovrà aver fine, per dargli modo di raggiungere quella compiutezza che comporta la rinuncia al mondo intimo che il singolo esistente si è costruito onde giustificare il pluralismo.

L'« essenziale » nell'esistente è ciò che gli fa comprendere il pluralismo come un non motivo di essere, procurarndogli, così, quella forza necessaria per liberarsi dalla forma dinamica che lo anima con la vibrazione di diverse sensazioni, isolandolo materialmente e unendolo spiritualmente agli altri.

L'esistente tolto dal dinamismo che anima tutta la sua parte sensibile, il che equivale all'isolamento dell'io dalla sua matrice, è in sè e negli altri, l'« Io sono », il « Noi ».

L'esistente è, perciò, « essenziale » al Tutto.

* * *

Anche il concetto del nulla originario è stato erroneamente interpretato dalle filosofie contemporanee. Mediante un virtuosismo formale ed una tecnica complicata, fu elaborata una nuova parabola dell'esistenza emergente dal nulla, la quale, dopo un'effimera vita vissuta in un'astrusa terminologia, rientrò nel nulla, da dove era nata, col senso e il non senso dell'esistenza.

Essendo stato posto di fronte all'essere il nulla, non si riesce a comprendere se dalla negazione dell'essere scaturisce il nulla o se il nulla è anteriore alla negazione e la suscita. Per risolvere tale inesplicabile situazione venne posto, come punto di congiunzione, il sentimento: dove non giunge il pensiero, giunge il sentimento. Ma questo sentimento, che è l'angoscia, la quale dovrebbe rivelare il nulla originario, diventa la negazione dell'esistenza. Con l'oppressione di una continua angoscia l'esistenza viene annientata, dato che l'agoscia è l'agente principale di tale annientamento, appunto perchè la rivelatrice del niente: il niente che si palesa con l'esistente e nell'esistente.

La presenza immediata è un dato che non si sa che cos'è perchè emerge dal niente per distinguere idealmente l'esistenza dall'« esserci », il negativo ed il positivo assieme, l'esserci e l'essere. Questo essere nel mondo non significa proprio nulla perchè è un divenire che non è nè soggettivo nè oggettivo, ma oltre i due termini stessi, è cioè un processo di modificazione, ed essendo modificazione è esso stesso nulla in confronto di ciò che lo modifica.

Giova, a questo punto, riportare il concetto del nulla di A. Consentino: « Le idee sono dei sentiti, nulla rimane che non lo sia. È un sentimento il nulla? È un sentito in quanto esso è un'idea, ma in sè e per sè, come vero nulla di cui non si pensa nè si parla nè si sente o intuisce in nessun modo, esso è il niente per davvero e non è sentito: è un vero niente finchè non è in nessun modo sentito.

« Il nulla non è altro che l'assenza di qualsiasi sentimento. Al di là dei sentimenti (o dei sentiti se più vi piace) non c'è altro: c'è il nulla. L'essere del nulla è nè più nè meno che il suo non-essere: e se noi ne parliamo e lo nominiamo, e con ciò lo sentiamo, noi ben lo facciamo essere. Ma tutto ciò che vuol circoscrivere esprimere definire far intendere il nulla non è il nulla in sè, ma il suo perfetto contrario, il qualcosa, il sentito.

« Il sentito talvolta non si ferma in sè, ma esce o tende a uscire da sè e si riferisce ad altro, ed afferma o nega o brama o fugge altro. Ma se tutto ciò che c'è è sentimento parrebbe che non fosse possibile riferimento d'un sentito ad altro se non ad altro sentito, con che l'idea del nulla rimarrebbe scacciata e bandita dal nostro mondo e dal mondo delle mere possibilità. Per uscire da un luogo io entro bensì in un altro, ma non posso lasciar lo spazio, cioè l'insieme di tutti i luoghi, se non immaginandomi di non entrare in nessun altro spazio. Quando noi vogliamo afferrare l'idea del nulla facciamo qualcosa di simile. Con un sentito che tende a uscire da sè noi tentiamo di uscire da ogni possibile sentito, ed ecco pensato il nulla. Di cui dire che esiste e dire che non esiste è perfettamente uguale: perchè, com'è evidente, il suo essere consiste nel non-essere. La contradizione del nulla, come ogni vivente e perciò possibile ed accettabile contradizione, direi non contraddittoria, più apparente che reale, si risolve benissimo mediante la duplicità insita in alcuni, non tutti, i sentiti esistenti, quelli che li fa essere sentiti e perciò essere, vertono su altro ». E più oltre: « Il nulla è perchè qualcuno lo pensa, lo sente, ma quel che esso vuole significare non è sentito da nessuno: e poichè esso vuol appunto significare qualcosa non sentito da nessuno, non c'è idea tanto perfetta e adeguata quanto quella del nulla. Altro che impensabilità del nulla!

« Sì: il nulla non esiste ma esiste bene il concetto del nulla » (1).

Questo nulla originario per noi non esiste, perchè nulla di nuovo vi è nell'Universo, ma tutto ciò che in « atto » si manifesta è parallelo al piano metafisico per cui ciò che è presente nell'esistente già era e sarà in eterno. Nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto quanto si realizza nel piano sensoriale è la manifestazione in atto dell'unica realtà immanente della quale tutto l'Universo è permeato; è lo svolgimento di quanto è sempre esistito, di ciò che non ha mai avuto principio e non avrà mai fine.

Tutte le leggi della natura sono poste come rapporto invariabile fra due fenomeni; ogni fenomeno è preceduto da un altro fenomeno e seguito da altri fenomeni, cosicchè tutti i fenomeni sono determinati da cause precedenti e gli effetti causati causano a loro volta la causa determinante di altri fenomeni, fino all'infinito.

Ogni nuovo fenomeno che si manifesta dà luogo a nuove modificazioni, quale effetto di varie cause concomitanti, le quali determinano una nuova evoluzione, intesa come riproduzione.

Ogni cosa che avviene nell'esistente è dovuta a uno stimolo o a un atto di volontà; nulla si manifesta nell'esistente che non sia « essenziale » all'esistente stesso.

Tutto ciò che si svolge in cause ed effetti giunge, attraverso l'evoluzione, ad una costituzione di materia che conduce alla formazione. Dal fenomeno, causato dalle cause primigenie, si hanno tutti gli altri fenomeni che generano le leggi della natura.

L'esistente è il derivato di determinati fenomeni causati da cause preesistenti al suo avvento sulla Terra; è la somma di cause che, unite ad altre cause, dànno luogo al suo divenire. Tali cause, benchè presenti, sono anche passato e futuro: sono, cioè, tutto quanto è, quanto è stato e quanto sarà.

---

(1) A. Consentino: *Op. cit.*

Ciò che è presente, per l'esistente, già era e sempre sarà, in quanto quello che differenzia il presente eterno dal presente in atto è la separazione della « parte » dal « tutto » metafisico, che limita l'esistente nel proprio divenire relegandolo nel tempo.

Il concetto di tempo si può avere solamente collegandolo a tutto ciò che è mutabile, che diviene.

L'esistente, quindi, come semplice esistente è in sottordine alle cose che lo circondano e che gli procurano diverse sensazioni, menomando la sua personalità nelle proprie facoltà di conoscenza.

La parte « essenziale » dell'esistente, quello cioè che pone l'esistente stesso nell'Ente immanente, toglie l'esistente dal suo isolamento e gli permette di ritrovare nel tempo la sua vera personalità divina; rendendosi libero dalla sensazione psicologica del tempo, l'esistente si libererà anche da tutto ciò che è relativo al mondo fenomenico, collocandosi al di là del dinamismo, al di fuori di ogni sensazione temporale.

L'esistente « essenziale », come essenza vera delle cose poste nelle stesse cose, si considera come « accidentale essenziale », in quanto l'accidentale è essenziale come è essenziale lo stesso accidentale, posto nell'immutabilità del Tempo.

Dato che il mutare è uno stare, un rimanere dove si è posti, il divenire è una particolare forma della stabilità; il divenire non diviene, ma è, il tempo non consuma se stesso nel trascorrersi, non si continua, non dura: rimane ciò che è.

L'esistente « essenziale », ponendosi oltre il tempo a lui conosciuto, al di là di ciò che è, diviene, esso stesso, un immutabile che non si consuma nel proprio scorrere, ma continua sempre. Non « diviene » un trapassato, un nulla, ma rimane uno « stare », dove è stato posto; come particolare forma di una stabilità l'esistente non può essere distrutto, non essendo, egli, stato creato, in quanto « nulla vi è di nuovo nell'Universo. Tutto quanto si manifesta « in atto » non è che l'identica copia del piano

metafisico. Quanto per noi è presente già era e sarà in eterno.

« La differenza tra un presente eterno ed un presente in atto è soltanto data dalla manifestazione che separando « la parte » dal « tutto metafisico » la rende schiava del tempo e dello spazio, la limita nel divenire e rende a noi impossibile la conoscenza di quanto è al di fuori dello spazio che ci limita.

« Il piano archetipico può anche essere paragonato alla grande Mente Divina, nella quale passato e futuro sono un sol presente e dove tutto è già in potenza.

« Noi stessi, ciò che vediamo, ciò che constatiamo, non siamo che una parte di quella mente che si realizza partecipando al grande dramma che si svolge in termini infiniti.

« Quel complesso di azioni e di pensiero che chiamiamo vita, e che per ogni uomo costituisce lo scopo per sè medesimo, è nell'Universo minima cosa; proprio come minima cosa è la cellula che compone un organo per il corpo umano. Ma come la cellula che fa parte del corpo umano ed è indispensabile per la vita dello stesso, così ogni uomo fa parte del Tutto, partecipa sia pure in minima parte alla vita complessa dell'Universo ed è indispensabile.

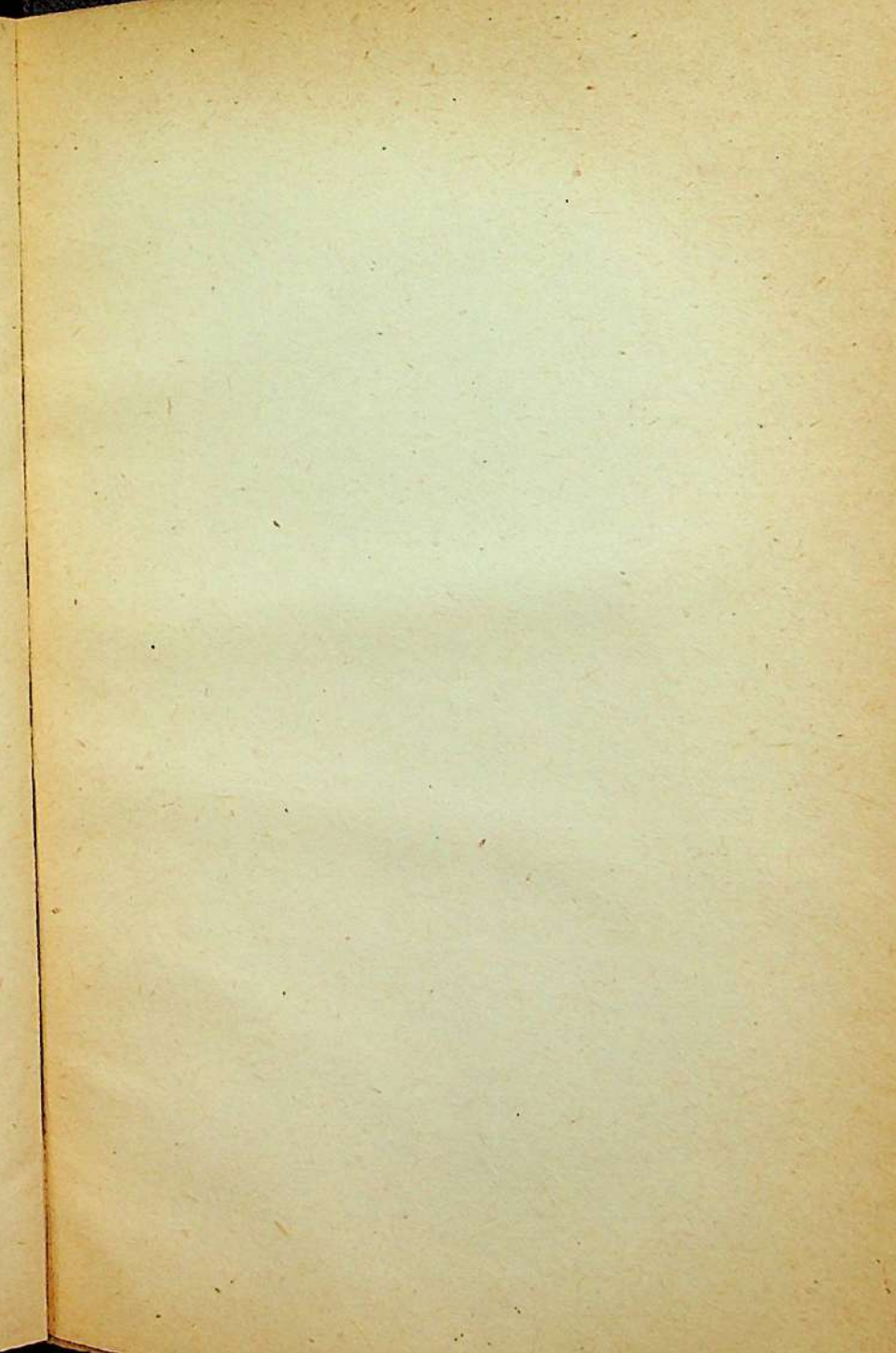
« Perciò dire che ognuno di noi è parte di Dio, e che come tale partecipa alla vita divina, non è errore.

« Come si potrebbe immaginare Dio se non come il complesso di tutte le cose che sono nell'Universo? E come si potrebbe giustificare la perfetta organizzazione del Cosmo se non ammettendo che tutte le cose sono permeate dall'alito divino?

« Separare Dio dalla materia è ammettere un dualismo che non ha motivo d'essere. È quasi menomare la divinità » (1).

L'esistente, quindi, è in Dio e ha in sè Dio: è in sè e negli altri, nel Tutto.

---

(1) G. GUGLIELMONE: *Humana*, n. 5, gennaio 1946.

# I LIBRI DELL'ALCIONE

*COLLANA SCIENTIFICO-FILOSOFICA*
diretta da L. BEROZZI e L. RESTELLI